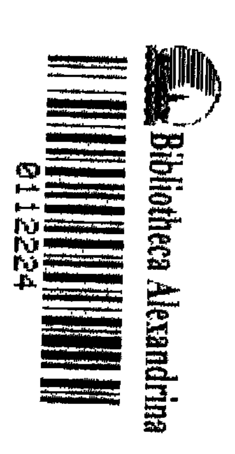
د. إبراهيم بيضون

# مسائل المنهج

## في الكتابة التاريخية العربية




دار
المؤرخ العربي

# مسائل المنهج

في الكتابة التاريخية العربية

د. إبراهيم بيضون

# مسائل المنهج

## في الكتابة التاريخية العربية

دار
المؤرخ العربي

الطبعة الأولى
١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

دار المؤرخ العربي

بيروت - لبنان - ص.ب: ٢٤/١٢٤ - هاتف: ٨٢٠٨٤٣
خليوي: ٠٣/٨٩٠٨٢٠ - فاكس: ٦٠١٠١٩

# الإهداء

إلى أخي إسماعيل

مهاجراً بعيداً

يمتشق التراث

ليكون أدنى إلى النور

الذي هو في قلبه

# مقدمة

من المألوف أن الذاكرة العربية، بما اختزنته من أخبار تعود إلى ما قبل الإسلام وما بعده لوقتٍ غير قصير، كانت ما تزال المصدر الذي توكأ عليه رواة التاريخ وكتّابه الأوائل ممن اصطلح على تسميتهم بالإخباريين. فقد انخرط العرب جماعة إثر جماعة في الإسلام الذي «جبّ ما قبله» حسب الحديث الشريف. ولكن «تراث» الوثنية أدباً وأنساباً وتقاليد، فضلاً عن بعض القيم القبلية، ما كان يقصدها بالمطلق «الحديث»، أو ليخرج منها الإسلام وهو الذي حمل الكثير من ملامح بيئته أو تكيّف مع بعض عناصرها، ربما لوقتٍ حتى يتسنى له احتواءها تماماً، دون أن يكون من أهدافه هدم الماضي أو «جبّ» الحاضر عن جذوره.

والذاكرة التي كانت جزءاً حميماً من التراث، يتباهى العرب بصفائها واتساع مداها، حفظت من دون شك الكثير من تاريخهم ـ معدّلاً أو محرّفاً ـ إلا أنه في النهاية حلقات متواصلة، ليس بالأحداث فقط، ولكن بالسنوات وتراكم الأيام الحافلة، ولا غنى للمؤرخ بالتالي عن الرجوع إليها، مهما خالجه الشك بمدى صحتها أو دقتها، فهي مصدره الوحيد، ومنطلقه الأساس إلى قراءة تلك الحقبات من تاريخ الإسلام، وإن كان يلزمه من صفاء الرؤية وعمق التحليل، ما يجعله أكثر قدرة على استيعابها، وتحقيق مقاربة أشمل للحقيقة التاريخية. وعلى الرغم من تدوين القرآن الكريم، وما كان حرياً بذلك أن يؤسس مبكراً لمرحلة الكتابة والتدوين، إلا أن العرب المسلمين عزفوا طويلاً عن مثل هذه المرحلة، ربما لأن النخبة، أو بعضها، التي انكبّت على تفسير القرآن والحديث، تهيّبت الكتابة خشية مما قد تجرّ إليه من لبس أو سوء فهم لأقوالها المدونة.

ولكن الذاكرة على المدى البعيد، لم تعد مؤهلة لاستيعاب الركام الهائل في ظل الإسلام، خصوصاً بعد تشعّب حركة العلم وانبثاقها عن اتجاهات ليست في صميم أمور الدين، وإن كانت متصلة بها أو متكاملة معها. وإذ بدت الفروع أكثر تعقيداً من الأصل، فإن الذاكرة ناءت مع الوقت بهذا التراكم وأخذت تنحسر لمصلحة التدوين الذي تجلّت بداياته في منتصف القرن الثاني للهجرة. وكان التاريخ من أبرز هذه الفروع التي انبثقت عن الحديث، متماهياً معه في المنهج والتوثيق، وإن كانت الغاية واحدة في البداية، يحرّكها الحافز الديني دون غيره.

وإذا كان تدوين القرآن لم يدفع بأهل العلم إلى تغيير أسلوبهم المعتاد، فإن نظرته العالمية إلى التاريخ أخذت بهم إلى آفاق لا يسكنها الماضي وحده، ولكن تفاعلت فيها حركة الحاضر مع التراث في الإسلام. فكان الإنكباب على سيرة الرسول، مبعثه ليس فقط حفظ التراث، ولكن في المقام الأول، تجسيد النموذج واستلهام العبرة منه. فكان ذلك نواة الفكر التاريخي عند العرب المسلمين، الذي شكّل القرن الأول فترة اختمار له. وقد تصدى لهذه المسألة نخب تمثل الجيل الثاني من الإسلام، وجلّهم من أبناء الصحابة الذين واكب آباؤهم انطلاقة الإسلام وهجرته، وعايشوا الرسول عن كثب. فأتاح لهم هذا الموقع الخاص، التعرّف على كثير من التفاصيل، لا سيما عروة بن الزبير وأبان بن عثمان، فضلاً عن عبد الله بن عباس الذي كان رائداً لجيل ما سمي بالإخباريين في تلك المرحلة المبكرة.

وهكذا كانت سيرة الرسول التي اندرجت بداية في إطار الحديث وجاءت متممة له، نواة التأريخ في الإسلام، ذلك الذي تشعبت اهتماماته لاحقاً، ليحيط بالمغازي ومن ثمّ بالفتوح والطبقات والأنساب، وصولاً إلى التاريخ العام. ولم يقتصر القرن الثاني على بدء التدوين فقط، وإنما تجلت فيه ملامح اتجاهات في الكتابة التاريخية، عبّرت عنها بشكل أساسي أربعة من المدارس المتفاوتة حجماً، في اليمن والشام والحجاز والعراق. غير أن اثنتين منها كان لهما حضور خاص، وهما: المدرسة الحجازية (المدينة) والمدرسة العراقية (الكوفة)، مع الفارق أن الأولى اتسمت بالاعتدال في علاقتها مع السلطة (الأموية)، فيما تأثرت الثانية بالمناخ المعارض فيها لهذه

السلطة، كما أتاح لها انتقال الحكم إلى العباسيين، المعادين لبني أمية، التعبير بحرية أكثر عن اتجاهاتها في هذا السبيل، مما جعلها الأكثر حضوراً، على مستوى الرأي والموقف، من المدرسة الحجازية.

وإذا كان القرن الثالث قد استقرّت فيه المفاهيم التاريخية بشكل عام، على يد أفذاذٍ من المؤرخين الكبار، ممن أسهموا في حفظ الروايات التاريخية وضبطها، دون أن يتخلوا في الوقت نفسه عن عنصر الإسناد الذي كان بمثابة توثيق للرواية، فإن القرن الرابع جاء استكمالاً في الرؤية لسابقه، ومشكّلاً معه مرحلة النضج في الكتابة التاريخية العربية. وقد ترافق هذا التطور مع انتشار التدوين على نطاق واسع، مصحوباً بالتأكيد على توثيق الرواية من خلال مجموعة من الأسانيد (الطبري)، أو العودة إلى المصدر الأساسي لها (البلاذري)، ثم التحرر من السند إجمالاً في القرن الرابع (مسكويه)، بعدما استقر التاريخ علماً مستقلاً إلى حد كبير، متأثراً بالتطور الحضاري الذي بلغته المرحلة. بل إن مسكويه، كنموذج من هذا القرن الأخير، بدا أكثر نضجاً في رؤيته ورهافة حسّه التاريخي، حتى أن المستشرق مارغليوت رأى في مؤهلاته في هذا المجال، ما يفوق مؤهلات الطبري أحد أبرز مؤرخي القرن السابق.

ولعل الطبري الذي حظي بتقدير خاص، لما جمعه من مادة غنية موثقة، بما في ذلك مقدمته عن الأزمنة السابقة على الإسلام، وهي ما درج عليه أيضاً الآخرون من زمانه، قد لا يمثل النموذج المناسب من القرن الثالث، إذ أن واحداً أو أكثر من معاصريه ربما تفوق عليه، إن لم يكن في المادة التاريخية الغزيرة، فعلى الأقل في المنهج الذي بدا أكثر تماسكاً لدى البلاذري أو اليعقوبي، لا سيما في التحرّر من سلسلة الأسانيد واعتماد الرحلة وسيلة لاستقصاء الحقائق التاريخية، فضلاً عن الانتقاء الذي أبعد هذين المؤرخين عن الاستغراق في تفاصيل، قد تكون مربكة للمؤرخ أكثر مما هي مساعدة له، وذلك خلافاً للطبري الذي كان ما يزال مشدوداً إلى منهج الحديث، ومتأثراً بالرؤية الدينية، كفقيه له مذهبه الخاص وطلابه المتحلقون حوله.

والبلاذري الذي وقع عليه الاختيار كنموذج من القرن الثالث، كان بفضل منهجه الانتقائي، وإبراز العناصر الأساسية في موضوعه، أكثر مقاربة

للحقيقة التي سعى إليها، ليس فقط عن طريق الاستماع، ولكن أيضاً من خلال الرحلة والاعتماد على كتابات السلف، فضلاً عن احتكاكه المباشر بمركز السلطة، وما يمكن أن يضيف ذلك بمجمله من شفافية على أخباره. وهو ما يمكن استنتاجه بوضوح في كتابيه: «فتوح البلدان» الذي توقف فيه عند الأحوال الاجتماعية والسكانية والاقتصادية، في تتبعه لمسار الحركة التوسعية ولا سيما في تفرده بالتقصي عن أخبار المردة، و«أنساب الأشراف» الذي ركّز فيه بصورة غير مباشرة على المسألة الاجتماعية ووحدة المجتمع العربي الإسلامي.

ومع اعترافنا بأهمية مسكويه، كنموذج من القرن الرابع، فإن عدم التطرق له بالتفصيل في هذا الكتاب، فلأنه يمثل على مستوى الفكر التاريخي، الاتجاه السياسي الذي اندرج فيه معظم المؤرخين المسلمين في القرنين الثالث والرابع، ذلك المتعاطف عموماً مع السلطة أو الدائر في فلكها. فلم تكن لهؤلاء رؤية منفصلة عنها، بل إنهم فيما دوّنوه، عبّروا عن مصالحها واتجاهاتها، وهو ما شكل نقطة الضعف الأساسية في أعمالهم. ولذلك كان التحول عن مسكويه إلى نموذج آخر من القرن نفسه، ربما ليس مصنفاً بين المؤرخين الكبار، ولكنه يمثّل اتجاه المعارضة للأمويين والعباسيين معاً، وهو الشيخ المفيد. على أن اختياره لم يتعدَ هذه المسألة، لأنه كمؤرخ لم يستطع فرض نفسه من هذا الباب، وإنما شهرته اقترنت بموقعه كواحد من كبار فقهاء زمانه، متوخياً على الدوام الترويج لقضية يلتزم بها إلى أبعد حدود الالتزام.

ولكن الشيخ المفيد، بما يملكه من وعي مرهف بالتاريخ، لم يعدم معالجة موضوعية لبعض المسائل، تنمّ عن ثقافة تاريخية واسعة. على أنه، وقد طغى عليه الالتزام، يتعامل بكثير من التسليم مع النصّ التاريخي الذي يصبح عنده خارج النقد، مما يشكل ثغرة في منهاجه، ويؤدي به في النهاية إلى الابتعاد عن موقع المؤرخ، والاندراج أكثر في دور الداعية المنحاز مسبقاً لموقفه. ولو استطاع الشيخ المفيد توظيف ما تميّز به من قدرة على التحليل، بعيداً عن التأثر بالموقف السياسي في مجال الكتابة التاريخية، لكان واحداً من أفذاذ المؤرخين في عصره. ولكنه لم يشأ كما يبدو، الخروج من عالم

الفقيه الملتزم، إلى عالم المؤرخ الحيادي، فانسجم بالتالي مع طبيعة دوره كمنظر بارز لحركة تعتبر الجهاد في سبيل السلطة العادلة، من أهم مسوغات وجودها.

وأخيراً فإن هذا الكتاب يضمّ بين دفتيه أبحاثاً ثلاثة: أولها يركّز على مسار كتابة التاريخ عند العرب المسلمين، نشأة ومفهوماً وتطوراً، بينما يُبرز الثاني دور البلاذري كنموذج من القرن الثالث من خلال دراسة نقدية لكتابه فتوح البلدان، أما الثالث فيلقي الضوء على شخصية غير معروفة في هذه المجال، عنيت بها الشيخ المفيد الذي مثّل اتجاه المعارضة، خلافاً للبلاذري الذي كان قريباً من السلطة ولم يحد عن فلكها برغم الرصانة التي تميزت بها أخباره.

ولن يفوتني في النهاية أن أوجه تحية إلى صاحب دار المؤرخ العربي، الأخ حامد الخفاف الذي كان له فضل يستحق التقدير في صدور هذا الكتاب.

# التاريخ والمنهج التاريخي

## في تكوّن علم التاريخ عند العرب المسلمين

## وتطوره حتى نهاية القرن الثالث الهجري

شكّل تدوين القرآن الكريم، عنصراً أساسياً في تطور الوعي التاريخي عند المسلمين، فقد عبَّر هذا القرارُ الهام عن أزمة الذاكرة العربية التي ثقُلت بالأحداث الكبيرة، وفقدت صفاءها المألوف، ذلك الذي تمتعت به في مرحلةٍ سابقة على الإسلام، لها آفاقُها الفكرية والاجتماعية الضيّقة. فقد أصبحت الذاكرة من هذا المنطلق جزءاً من الماضي، ملحقةً بالموروث القبلي، وما يختزنه من معلقات وأشعار ولوائح أنساب مطوّلة، تشابكت فروعها وضعفت أصولها على مرّ الزمن، بينما القرآن مدوناً ارتبط بالدولة والتحولات الجديدة في المجتمع. ولذلك فإن النظرية القائلة بأن التاريخ العربي هو محصلة الذاكرة القوية وربما «الخارقة» التي حفظت تراث العهود الأولى من الإسلام، فضلاً عن تفاصيل غير منظمة من العهود الماضية، قد لا تعبّر كثيراً عن الحقيقة التي جعلت التاريخ أكثر ارتباطاً بالموروث الجديد، لا سيما الحديث النبوي الذي يمكن اعتباره العنصر الثاني البارز في الكتابة التاريخية العربية.

لقد كانت شخصية النبي محمد ﷺ منذ البدء، محور اهتمام المؤرخين الأوائل وحافزهم للكتابة التاريخية التي انطلقت من السيرة وتطورت أغراضها في عهود الخلفاء، بعد أن طغى الحدث على الشخصية التي أخذت تبهتُ أمام الشخصيات السابقة المتألقة والمنجزات الكبيرة المرتبطة بها.

وهكذا فإن الذاكرة التي لم تستوعب القرآن تماماً، لم تعد قادرة على

الإحاطة بالتفاصيل الواسعة في الإسلام، فكيف بالأخبار القديمة التي بدت عامة أو غائمة فضلاً عن الإبهام المحيط بها، والأساطير الجانحة إليها، وكل ما يجعلها مختلفة اختلافاً كبيراً عن الأخبار الإسلامية.

وثمة من سوّغ هذه الثغرة في التاريخ السابق على الإسلام، بأنه تجاهلٌ للماضي أكثر مما هو جهلٌ به، لا سيما المستشرق مارغليوت الذي ينطلق من الحديث الشريف، بأن «الإسلام يجبّ ما قبله»[1]، مما يفترض، وفقاً لهذا الرأي، نسيان الماضي وعدم الرجوع إليه[2]. ولعل هذه النظرية قد لا تتوافق مع الحديث السابق الذي يشير إلى النظام في محتواه الديني في المقام الأول، وليس إلى التراث الذي بقيت معالم كثيرة منه متصلة بالإسلام، بدءاً من الموقع المعنوي لمكة (الحج) وقيادة قريش للدولة الجديدة، و«التآلف» الذي حلّ محل «التكافل»، وانتهاءً بالصيغ الاجتماعية التي خضع بعضها للتعديل أكثر من التغيير، لا سيما الصيغة القبلية التي كان من الصعب إلغاؤها التام في ذلك الحين.

إن قوة الذاكرة التي اشتهر بها العرب وأعطت لصاحبها امتيازاً على غرار ما تميّز به الذهبي أو الطبري في القرن الثالث، لم يعد التوكؤ عليها وحدها ممكناً حتى ذلك الوقت، مما كان سبباً في اتجاه العرب إلى التدوين قبل هذا القرن، بعد تباعد المسافة بين الحدث ورواته، وما يشكّل ذلك من إضعاف له برغم الحرص على توثيق السند والرجوع إلى المصدر. وقد أورد الذهبي في هذا السياق، أن التدوين بدأ في حوالي منتصف القرن الثاني، محدداً السنة الثالثة والأربعين بعد المائة، بأنها السنة التي شرع فيها علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير[3]. على أن الذهبي برغم تحديده السابق، لم ينفِ وجود الكتابة التاريخية قبل هذه السنة، ولكنها أخذت تشيع وتأخذ تدريجاً مكان الذاكرة، حيث «كثُر تدوين العلم وتبويبُه ودُوّنت كتبُ العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس»[4]، بعد أن كان «الأئمة يتكلمون من

(١) قارن بالجامع الصغير للسيوطي، ج ١، ص ٣٣١.
(٢) مارغليوت، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٥٣.
(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٦١.
(٤) المكان نفسه.

حفظهم أو يروون العلمَ من صحفٍ صحيحة غير مرئية»[1]، لكنها ليست قيد التداول، بل من ضمن التراث الشخصي.

وثمة من ردّ تأخّر الكتابة، إلى الحذر من انتحال الأحاديث والأخبار، فقد أورد مارغليوت مثالاً على ذلك كتاب المختار الثقفي المنتحل باسم محمد بن الحنفية، والذي كشفه الفقيه الكوفي «الشعبي»[2]. والواقع أن الذي شكك في صحة هذا الكتاب هو إبراهيم بن مالك الأشتر، بعد أن حمله إليه الشعبي لإقناعه بتأييد المختار، من غير أن يحوز الأخير ثقة الإثنين القائد والفقيه[3]. ولكن الظروف السياسية كانت ملائمة برأي الشعبي لحركةٍ ضد الأمويين، تلك التي تزعمها المختار، وكان من غير الممكن تنفيذها دون تأييد ابن الأشتر ودعمه. ولم يطل الأمر حتى تحوّل الشك إلى يقين إزاء هذه الحركة وصاحبها الذي سقط بمثل السرعة التي صعد بها إلى السلطة، بعد تخلّي القائد الكوفي عنه، وانضمامه إلى مصعب بن الزبير[4]. ولعل ما يمكن استنتاجه من هذه الحادثة أن لجوء المختار إلى استقطاب الكوفيين عبر رسالة مكتوبة نسبها لابن الحنفية، كوسيلة أكثر تأثيراً من الرواية الشفهية التي رآها المختار غير كافية للإقناع في مهمته الصعبة، يعتبر دلالة على انتشار الكتابة إلى درجة التداول بها في الرسائل الخاصة والعامة في ذلك الوقت.

وإذا كان التحوّل إلى الكتابة قد تأخر حتى القرن الثاني، حسب رواية الذهبي، فإن ذلك لا يعني أنها لم تكن موجودة قبل ذلك، وبالتالي فإن القول الرافض لأي كتاب مدوّنٍ غير القرآن، أمرٌ خاضع للنقاش، حيث كانت الدولة، على انهماكها بالأمور السياسية، والعسكرية وربما انصرافها عن التدوين الذي تطلّب شروطاً لم تكن قد نضجت بعد على الصعيد الفكري، تستخدم في بدايتها الرسائل والتقارير المكتوبة لتنظيم شؤونها المختلفة، على

---

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٢٦١.

(٢) دراسات، ص ٥٧.

(٣) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج ٧، ص ٩٩.

(٤) إبراهيم بيضون، اتجاهات المعارضة في الكوفة، دراسة في التكوين الاجتماعي والسياسي ص ١٥٣ وما بعدها.

غرار ما قام به عمر بن الخطاب في تأسيس ديوان الجند[1] ومعاوية بن أبي سفيان في تأسيس ديوان الخاتم[2] الذي كانت تُحفظ فيه نسخٌ للكتب الصادرة عن الخليفة.

ومن هذا المنظور يجب التمييز بين الكتابة والتدوين الذي تأخّر مع تأخّر الكتابة التاريخية حتى القرن الثاني، مما يفسّر خلو العهدين الراشدي والأموي من المصنفات البارزة، سواءً كانت مروية أم مكتوبة، باستثناء ما نسب للقاضيين اليمنيين، عبيد بن شِريَة ووهب بن منبّه، ومؤرخ المروانيين ابن شهاب الزّهري[3]. ولعل تعثر الكتابة في العهد الأموي، مرتبطٌ بالتكوين الاجتماعي للدولة، ومن ثمَّ بانهماكها في الشأنين الداخلي والتوسعي، وما رافق ذلك من تفجير للوضع القبلي وانتشار للعصبية في شرايين المجتمع الذي ساده التوتر وعادت إليه وقائع «الأيام»، بالضراوة نفسها وربما أكثر شدّة من «الأيام» التي قامت بين القبائل العربية قبل الإسلام. وفي ضوء المعادلة القبلية التي تورّط فيها الخلفاء الأمويون، وأسهم في اضطرابها شعراء العصر، فقد استعاد الشعر بريقه أيضاً، واتخذ مكانةً لم يبلغها في العهد النبوي أو العهد الراشدي. وقد يجوز القول هنا، أن الشعر واكب المجتمع الأموي، لا سيما الصراعات الداخلية، واستأثر باهتمام السلطة والناس معاً، مما جعله متقدماً على العلوم الدينية، ومختزناً كمصدر تاريخي الكثير من التفاصيل السياسية والعسكرية والاجتماعية. كما ترافق الشعر بما يمتاز به من ديباجة وإيقاع وقدرة على شحن العواطف، مع السياسة في العهد الأموي، فضلاً عن ترافقه مع الذاكرة التي استوعبت كثيراً من الشعر السابق على الإسلام، وذلك لسهولة حفظه وسرعة انتقاله بين الناس.

ولكن على الرغم من تقدم الشعر على العلوم والفنون الأخرى، فإن ذلك لا يعني الانصراف التام عنها، إلى درجة نسلّم فيها بأنّ هذا العهد كان عقبة أمام العلم ورجاله الذي ربما سقط الكثيرون منهم في وقعة «الحرة» في

(١) الطبري، ج ٤، ص ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٢) ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، ص ١٠٧.

(٣) ابن شهاب الزهري، المغازي النبوية، ص ٢٥. والفهرست لابن النديم ص ١٠٢.

المدينة[1]، كذلك يصعب التسليم بمنطق التحولّ المفاجىء نحو العلم وتدوين مصنفاته بعد قيام الدولة العباسية، دون أن تكون هذه المرحلة مسبوقة بمرحلة اختمار سابقة، أرهص لها العهد الأموي، حيث كان للمدينة التي نعمت بمناخ اجتماعي وفكري ملائم في النصف الثاني من هذا العهد، إسهامها الرئيس في هذا المجال، مما جعلها تمثل إحدى أبرز مدرستين فكريتين في الإسلام.

ولعل الزهري (ت ١٢٤ هـ) يمثل المرحلة الأولى من التدوين التاريخي، المسبوقة بمرحلة البواكير، التي تُنسب لعبيد بن شرية فيما كتبه عن تاريخ اليمن بناء على طلب معاوية[2]، وعبد الله بن عباس الذي كان يُرى «ومعه ألواح يكتب عليها عن أبي رافع شيئاً من فعل رسول الله ﷺ»[3]. ولكن الكتابة التاريخية اتخذت طابعاً أكثر منهجية على يد الزهري الذي يعتبر من أقطاب مدرسة المدينة ورائد كتابة السيرة المدوّنة، مورداً التفاصيل من أخبار الرسول التي استقاها في الغالب عن الحديث وجاءت متحررة أو تكاد من الطابع القصصي[4]. وقد قيل في الزهري: «ما أرى أحداً جمع بعد رسول الله ﷺ ما جمع ابن شهاب»[5]، كما قيل بأنه «كان دائماً يدور على مشايخ الحديث ومعه ألواح يكتب عنهم فيها الحديث، حتى صار أعلم الناس في زمانه»[6].

ويعتبر الزُهري في الواقع مع آخرين من جيله، المؤسسين لعلم التاريخ عند العرب المسلمين، وإن لم يكونوا من رواده، فقد كانت ثمة محاولات سابقة قام بها جيل آخر، ولكن دون أن يترك من التأثير في هذا المجال ما كان للزُهري بصورة خاصة. ذلك أن عمله لم يقتصر فقط على الجمع، وإنما لجأ إلى ترتيب مادته وتبويبها[7]، مشكّلاً إسهامه هذا محطةً بارزة في

---

(١) الزهري، المغازي، ص ٢٥.
(٢) عاش عبيد حتى أيام عبد الملك، الفهرست، ص ١٣٢.
(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ٣٧١.
(٤) الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ص ٢٣.
(٥) المغازي، ص ٢٧.
(٦) المكان نفسه.
(٧) المكان نفسه.

تطور هذا العلم، ستعقبها محطة أخرى هامة على يد تلميذه ابن إسحق، أشهر كتاب السيرة النبوية. ولعل في طليعة الذين أخذ عنهم الزهري، عبد الله بن عباس (ت ٦٨ هـ) وأبان بن عثمان (ت حوالى ٩٥ هـ) وعروة بن الزبير (ت ٩٥ هـ) ووهب بن منبه (ت ١١٤ هـ) وآخرون[١]، ممن يمكن اعتبارهم «مؤرخي» القرن الأول الهجري. وقد انصبّ اهتمام معظمهم على السيرة والمغازي، انطلاقاً من معاصرة بعضهم للنبي واقترابهم من الأحداث السياسية الهامة، ومن الحاجة لمعرفة سيرة الأوائل من أهل الحرب، في وقت كان المسلمون لا يزالون في مواجهة الترك في المشرق والبيزنطيين في الشمال، كما كانت هنالك وجهات نظر مختلفة في التعامل مع الأرض المفتوحة، وكان يهمهم معرفة توجه النبي والصحابة من بعده في هذا الشأن؛ أما السلطة المركزية بالشام، فكانت تريد اعتبار الأرض المفتوحة كلها صوافي وخراجاً مؤبدين، وأما الفاتحون وأبناؤهم وخصوم الأمويين، فكانوا يريدون انتزاع الحق بتملك الأرض التي فتحوها أو فتحها آباؤهم أو منع الأمويين من تملكها، بينما كان هدف المسلمين الجدد تحويل أرضهم الخراجية إلى عُشرية، على غرار ما كان العرب المسلمون يؤدونه عن أرضهم في الحجاز وشبه الجزيرة عامة.

أما جيل الزهري فهو جيل القرن الثاني، حيث كان من أعلامه أيضاً شرحبيل بن سعد (ت ١١٣) الذي ينظر إليه كمؤسس لعلم الطبقات في التاريخ الإسلامي[٢]، وعاصم بن عمر بن قتادة (ت ١٢٠) وعبد الله بن أبي بكر بن حزم (ت حوالى ١٣٠)[٣] وقد جاءت بعد الزهري كوكبة من المؤرخين في طليعتهم، تلميذه موسى بن عقبة (ت ١٤١) الذي كتب في المغازي[٤]، فضلاً عن تلميذه الشهير محمد بن إسحق (ت ١٥١)، أحد

---

(١) هوروفيتز، المغازي الأولى ومؤلفوها، ص ١١٦.
شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج ١، ص ٩٤.
سهيل زكار، علم التاريخ عند العرب، ص ٣٦ ـ ٣٧.

(٢) سهيل زكار، التاريخ عند العرب، ص ٣٨.

(٣) هوروفيتز، المغازي الأولى ومؤلفوها، ص ٣٧.

(٤) الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ص ٢٧. زكار، علم التاريخ، ص ٣٥.

أعلام مدرسة المدينة التي ولد فيها وتلقى علومه، ومن ثمّ وضع سيرته التي عرفت بسيرة ابن هشام، بعد أن قام الأخير بتهذيبها، وحذف الكثير من حكايات قسمها الأول، بينما الأصل ظلّ مفقوداً، باستثناء قطعة تمَّ العثور عليها مؤخراً في المغرب (فاس)[1].

ولعل أهمية هذه المرحلة التي اقترنت بالتدوين التاريخي، أنها لم تقتصر فقط على السيرة، وما رافقها من دوافع أساسية لكتابها الكبار الذين أرسوا مداميك علم التاريخ عند العرب المسلمين، وإنما تفرَّعت اهتماماتها وتشعّبت موضوعاتها بين السيرة والمغازي والمواقع والأنساب والمثالب والإدارة والقضاء وأخبار الخلفاء والولاة والقادة والشعراء والفقهاء، إلى آخر ذلك من العناوين البارزة والثانوية في القرن الأول للهجرة. ومن أشهر هؤلاء أبو مخنف (ت ١٥٧ هـ) الذي اتخذت رواياته حضوراً لافتاً في تاريخ الطبري، وإن كان أقل تشدداً في استخدام الإسناد من الأخير[2]. وقد نُسب إليه أكثر من ثلاثين كتاباً في شتى المواضيع[3]، لا سيما المتصلة بشؤون العراق، حيث وُلد وعاش في الكوفة، ومن ثمَّ نشأ متأثراً إلى حدٍّ ما بأجوائها المعادية للدولة الأموية. ويعتبر أبو مخنف أحد أعمدة المدرسة الكوفية (العراقية) التي ترعرعت تحت راية المعارضة، واتخذت سمةً أكثر حركية من مدرسة المدينة المحافظة، حيث سُمي أصحابها بأهل الرأي، مقابل أهل الحديث أصحاب الأخيرة. وكان من الطبيعي أن تمتاز الأولى بالتنوع الذي تجلى مع مؤرخ (إخباري) آخر معاصر لأبي مخنف، هو عوانة ابن الحكم الكلبي (ت ١٤٧ أو ١٤٨)، الذي وُصف بأنه أموي الهوى أو بالتحديد عثماني النزعة[4]، مما جعله أكثر اهتماماً بأخبار الأمويين حلفاء قومه بني كلب، وأكثر تعاطفاً معهم، كما انعكس هذا التنوع على إخباري

(١) حققها سهيل زكار في كتاب يحمل عنوان: كتاب السير والمغازي، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩. كما أصدرها محمد حميد الله بالهند عام ١٩٧٩ أيضاً.

(٢) الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ص ٣٥.

(٣) كتب أبو مخنف عن الردة والفتوح وأخبار الشورى وصفين فضلاً عن أخبار العراق حتى سقوط الدولة الأموية. المكان نفسه.

(٤) مارغليوت، دراسات، ص ٩١.

كوفي ثالث من تميم التي قادت الحركة الخوارجية في عهدها الأول، هو سيف بن عمر (ت حوالى ١٨٠ هـ) الذي اهتم بأخبار الفتنة ووقعة الجمل بصورة خاصة، وذلك من النظرة العراقية وربما التميمية، حيث استقى على الأرجح معلومات من روايات قبيلته[١]. ويأتي في هذا السياق أيضاً، الإخباري الكوفي أيضاً نصر بن مزاحم (ت ٢١٢) صاحب الكتاب المعروف (وقعة صفين)، وقد جاء اهتمامه بأخبار علي والحسين وبعض القيادات الشيعية في الكوفة يؤكد ميله العلوي الواضح، ولكن ذلك لم يقلل من أهمية أخباره ومن الموضوعية التي تجلت في نقده.

لقد كان هؤلاء الإخباريون، على قدر كبير من الوعي التاريخي والثقافة التاريخية الواسعة، فضلاً عن الموضوعية التي سادت أخبارهم بصورة عامة، برغم ما قيل عن ميولٍ سياسية لهم كان من الصعب الخروج منها تماماً في ذلك الوقت؛ ولكنهم، منهجياً، كانوا على شيء من التسامح في استخدام الإسناد، مما جعلهم هدفاً للنقد من جانب بعض الفقهاء الذين تعاطوا بكثير من التزمت مع هذه المسألة. على أن ذلك يمكن أن يجسِّد، من منظور آخر، الصورة الفكرية لمدرسة الكوفة التي قطعت شوطاً في تطور المنهج التاريخي، متزامناً مع تقدم الرواية المكتوبة على الرواية الشفهية، دون أن تصبح العودة بالتسلسل إلى مصادر الأخيرة، مسألة ضرورية للمؤرخ (الإخباري) في ذلك الوقت، بعد أن باتت تفاصيل الرواية وأبعادُها معروفة وقيد التداول. ومن هنا فإن الإسناد لم يعد مجدياً للرواية، بقدر ما كانت هنالك أهميةٌ للنقد التاريخي الذي سار فيه شوطاً بارزاً المدائني (ت ١٢٥) الأكثر دقة وموضوعية[٢] بين مؤرخي تلك المرحلة. وقد عرف بهذا الإسم بسبب نشأته في المدائن، على الرغم من ولادته في البصرة، وقضاء الفترة الأخيرة من حياته في بغداد، حيث نال موقعاً بارزاً في حياتها الثقافية والاجتماعية. كما عُرف بأنه أكثر هؤلاء الإخباريين غزارة في إنتاجه الذي اندرج ما بين أخبار النبي وقريش والمنافقين والخلفاء، وما بين الأحداث الرئيسة في الإسلام الأول، مثل الردة، والجمل والخوارج والفتوح

---

(١) الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ، ص ٣٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٩.

والأنساب، فضلاً عمّا يسميه مارغليوت بالتأريخ الشعري[1]، حيث كانت للمدائني فرادة في هذا الباب، بالمقارنة مع جيله من مؤرخي القرن الثاني. وقد مثَّل المدائني فوق ذلك مرحلة هامة في تطور المنهج التاريخي، متأثراً بالأسلوب النقدي للمحدّثين، مما جعل أخباره الموثقة، مصدراً بارزاً لدى المؤرخين من بعده، لا سيما الطبري الذي احتلَّ المدائني موقعاً هاماً في رواياته[2].

وتأخذ هذه المدرسة منحىً تطورياً لافتاً في المضمون الذي أصبح أكثر تحديداً مع ابن الكلبي (الأب)[3]، ممحوراً اهتمامه حول الأنساب، ربما بتأثير من الدور البارز الذي كان لقبيلته في الشام، وانتهى سياسياً مع نهاية الدولة الأموية. وعلى الرغم من اهتمام ابن الكلبي في هذا المجال، وتخصصه ـ إذا جاز التعبير ـ بعلم النسب، فإنه لم يتحول من الطور الإخباري إلى الطور التأريخي، ولم تُعرف له آثارٌ كتابيةٌ أخرى، وإن كان قد أسهم في وضع هذا الفرع من التاريخ، ومهَّد لظهور أعلام كبار فيه، من أمثال أبي اليقظان النسابة[4] ومصعب الزبيري وابن حبيب وابن سعد والبلاذري وغيرهم. كما مهَّد لظهور مؤرخ كبير في بيته، هو ابنه هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤ هـ) الذي يعتبر ندّاً للمدائني في غزارة إنتاجه وتنوع موضوعاته ما بين الأحلاف والألقاب والمثالب وأخبار اليمن، وما بين أخبار الخلفاء والأمصار والبلدان والأنساب، لا سيما كتابه الشهير جمهرة النسب. وهكذا فإن أبرز سمات المدرسة العراقية في هذا القرن (الثاني)، التنوع في المضمون الذي اتسعت دائرته لتشمل تفاصيل واسعة عن تاريخ العرب قبل الإسلام، وعن بلدانهم وأمصارهم وأحوالهم وأنسابهم بعده، فضلاً عن أخبار النبي والخلفاء والفتوح والصراعات السياسية التي دارت في العهد الأموي، كما اتسمت منهجياً بالتحوّل من الرواية إلى التأليف وتوثيق السند على طريقة المحدّثين، حيث تبلور هذا المنهج في أعمال مؤرخي القرن الثالث.

---

(١) مارغليوت، دراسات.

(٢) الدوري، ص ٣٩.

(٣) محمد بن السائب الكلبي؛ وقد توفي سنة ١٤٦ هـ.

(٤) توفي سنة ١٤٦ هـ.

واتسمت هذه المدرسة أيضاً، ببروز الخلفيّة السياسية للمؤرخ، الذي كان أكثر قرباً من الحديث، وأكثر تأثراً بأجواء الصراعات الحادة بين الأمويين وخصومهم من الشيعة والزبيريين والخوارج. لذلك ينبغي التدقيق في أخبار هذه المرحلة التي لم تخلُ أخبارها من تعاطف مع هذا الاتجاه السياسي أو ذاك، لا سيما الاتجاه المناوىء للدولة الأموية، حيث ينتمي هؤلاء المؤرخون إلى المدرسة العراقية التي كانت قاعدتها في الكوفة، بؤرة المعارضة الأولى لهذه الدولة.

وإذا انتقلنا إلى المدرسة الثانية البارزة في التاريخ الإسلامي، وهي المدرسة الحجازية التي كان مركزها الأساسي في المدينة، سنجد إضافة إلى المؤرخ المخضرم الزُهْري، الذي عاصر النصف الثاني من القرن الأول والربع الأول من القرن الثاني، فريقاً آخر من المؤرخين، في طليعتهم محمد ابن إسحق المطلبي، الذي وُصف بأنه عمودُ هذه المدرسة[1]، من خلال كتابه المهم في السيرة، برغم إهماله أحياناً التدقيق في السند، وما انطوى عليه من تعاطف مع خصوم الدولة الأموية، شأن معظم المؤرخين الحجازيين الذين انعكست عليهم بصورة متفاوتة محنةُ المدينة في أعقاب «الحرة». وثمة مؤرخ يمكن إدراجه بين أقطاب هذه المدرسة، هو أبو معشر السندي (ت ١٧٠ هـ) الذي عاش ردحاً من حياته في المدينة وآخر في بغداد، واهتمّ، شأن معاصره ابن إسحق، بالسيرة النبوية، لا سيما الأخبار المتعلقة بالمغازي التي صنفته مؤرخاً رائداً في التاريخ الإسلامي.

على أن أبرز مؤرخي المدرسة الحجازية، هو محمد بن عمر بن واقد، المعروف بالواقدي (ت ٢٠٧ هـ) الذي نُسبت إليه عدةُ كتب[2]، في طليعتها «كتاب المغازي» الشهير. ويعتبر هذا الكتاب من أوسع الكتب في هذا المجال تفصيلاً وأكثرها دقةً وتنظيماً، وحرصاً على السند الذي اكتسبه من ضلوعه في علم الحديث، وأخذه له عن أئمته الكبار من أمثال مالك وسفيان الثوري[3]. وقد نُسب للواقدي أيضاً كتاب «فتوح الشام»، الذي جاء برغم

(١) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج ١، ص ١٦٠.
(٢) الفهرست، ص ١٤٤.
(٣) مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون ج ١، ص ١٦٣.

الشك بنسبته له، ثمرة اهتمامه بهذا المجال، متخذاً لديه ذلك نوعاً من التخصص، ومشكّلاً تركيزُه على الموضوع وابتعاده عن المقدمات الطويلة والتفاصيل الخارجة على نقطة البحث، خطوةً هامة في منهجية التاريخ الإسلامي، لا سيما في توحيد السند لعدة روايات (الإسناد الجمعي) والتدقيق في الأماكن ومواقعها، فضلاً عن الموضوعية التي اتسمت بها أخباره، وكذلك الإخفاء بشكلٍ بارع لميله السياسي الذي اختُلف في تحديده، إذا كان من أنصار «العَلوية» أم الزبيرية. وقد أخذ عنه الطبري رواياته الحجازية، مثل أحداث الفتنة وثورة المدينة وحركة ابن الزبير، كما أخذ عنه أخباراً تتعلق بأوضاع الإدارة الأموية في الحجاز، كأسماء الولاة وأمراء الحج[1] وغيرها من أمور هامة، قد لا نجدها لدى مؤرّخ آخر في تلك المرحلة.

كان هؤلاء أبرز مؤرخي المدرسة الحجازية، التي كانت لها ظروفُها ومعطياتُها الخاصة، فضلاً عن مؤثراتها الاجتماعية والسياسية المختلفة. فقد كانت المدينة بشكل عام، في منتصف المسافة بين دمشق والكوفة، أو بين السلطة والمعارضة، مما جعل مؤرخيها، برغم معارضتهم الضمنية للحكم الأموي، أقل تحاملاً عليها من مؤرخي الكوفة، لا سيما وأن السلطة فيها كانت شبه مباشرة، بعد تولي بني العاص مسؤوليتها طوال العهد السفياني. ومن ناحية أخرى فإنَّ الوضع الاجتماعي وغياب المواقف الحاسمة عن رموزها، وارتضاءها بأن تبقى على نفس المسافة من الحكم والمعارضة، هذه العوامل كلها أسهمت في تكوينها الفكري المحافظ، وتفادي الوقوع في خندق المواجهة أو التحزّب العلني. ولا شك أن هنالك علاقة بين روّاد هذه المدرسة وبين الموضوعات التي ألّفوا فيها، وتمحورت في الغالب حول سيرة الرسول ومغازيه وأخبار الخلفاء الأوائل، وغير ذلك مما شهدته المدينة على أرضها، أو كان لها تأثير في قراره. وإذا انتقلنا إلى المنهج فإنه تأثر شأن الموضوع، بالمناخ الاجتماعي الفكري السائد حينذاك في المدينة، التي ظلت نحو قرنين مرجع المسلمين في شؤونهم الدينية، ومقر محدثيهم

---

(١) الطبري، ج ٥، ص ٩٦، ١٣٢، ١٤٣...

وفقهائهم الكبار وأئمتهم من أمثال: ابن عباس والحسن بن علي والحسين بن علي والباقر والصادق وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وأبان بن عثمان وشرحبيل بن سعد، والزهري وأبي بكر بن عبد الرحمن وحتى مالك بن أنس، وغيرهم ممن برزوا أساساً كمحدثين، واهتموا من المنطلق نفسه بأخبار الرسول والدولة الإسلامية الأولى. وكان من الطبيعي أن ينعكس المنهج «الحديثي» على أعمال هؤلاء، الذين طغت لدى بعضهم صفةُ المحّدث والفقيه على المؤرخ، مثل سعيد بن المسيب وأبان بن عثمان، فجاءت مختلفة عن أعمال مؤرخي المدرسة العراقية.

وهكذا، فإنَّ القرن الثاني، أرسى قواعد علم التاريخ العربي الإسلامي، نتيجة التطوُر المنهجي الذي طرأ عليه، كعلم بدأ يتخذ استقلاليَّته عن الحديث، ولكن دون إهمال السند الذي أعطى للروايات التاريخية في ذلك الوقت، الكثير من الثقة التي اتخذها الحديث، لا سيما أن معظم المؤرخين، في هذا القرن، كتبوا في التاريخ انطلاقاً من الاهتمام بالحديث، جمعاً أو كتابةً، مما أدى إلى تداخل واضحٌ بين العلمين. كما سيكون التأريخ مديناً للحديث في النشأة والمنهج والغاية؛ وقد ظلَّ هذا التداخل وثيقاً خلال عدة قرون، استطاع بعدها التأريخ الخروج من دائرة الحديث والاستقلال عنه.

ولعل مرحلة القرن الثالث الهجري، كانت المرحلة ـ المنعطف في «تكوين»[١] علم التاريخ والتي شهدت ما سمي بالمؤرخين الكبار[٢]، ممن نالوا شهرة واسعة في الحديث والتأريخ معاً، وأصبحت مؤلفاتهم المصدر الرئيس لأحداث القرون الثلاثة الأولى من التاريخ الإسلامي. وثمة ما يمكن التوقفُ عنده في هذه المرحلة، هو تقلص دور المدرسة الحجازية في أعقاب ثورة محمد النفس الزكية، وما نجم عنها من توتر في العلاقة بين المدينة والخلافة العباسية. وفي المقابل استطاعت العاصمة الجديدة (بغداد)، بما توفر لها من مناخ اجتماعي وثقافي فريد، استقطاب العلماء والشعراء من كل

(١) عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب ص ٥٥.
(٢) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون ج ١ ص ٢٣٤.

صوب، مشكّلة مقرّ المدرسة الجديدة الزاهية التي أنجبت المؤرخين الكبار في ذلك العصر، وفي مقدمة هؤلاء، يأتي الزبير بن بكار (ت ٢٥٦ هـ)، المتحدّر من الأسرة الزبيرية الشهيرة، التي تحدّر منها أيضاً عروة بن الزبير، أحد كُتّاب السيرة النبوية، وكذلك مصعب بن عبد الله الزبيري الذي كتب في الأنساب، حيث انتقل الاهتمام بهذا المجال إلى الزبير بن بكار الذي ألّف كتاباً في «نسب قريش وأخبارها»، ولكن شهرة هذا المؤرخ كانت أكثر ارتباطاً بكتابه المعروف «الأخبار الموفقيات»، الذي وضعه تكريماً للموفق ابن الخليفة المتوكل، حيث عاش مقرّباً منه في بغداد، قبل تعيينه قاضياً بمكة في أواخر حياته[1]. والكتاب، كما يبدو من اسمه، عبارةٌ عن أخبار متناثرة غير منتظمة زمنياً، ولكنها متنوعةُ الاهتمام، ما بين الأدب والتاريخ والسياسة والإدارة والحرب والاجتماع، مما يعطيه صفة لم تتمتع بها المصادر الأخرى التي غلب عليها التاريخ السياسي.

ويلتقي مع «الأخبار الموفقيات» من حيث المنهج الإخباري، كتابٌ نفيس لخليفة بن خياط العصفري (ت ٢٤٠ هـ)، يحمل إسم صاحبه، ولكنه يختلف عنه في التنظيم وتسلسل الأحداث من سنة إلى أخرى، معتمداً الطريقة الحولية التي يعتبر ابنُ خياط أحد روادها الأوائل، وهي التي اعتمدها الطبري في تاريخه المطوّل. ولعل ما يميز هذا الكتاب، تلك اللوائح المفصلة بأسماء الولاة والقضاة وأمراء الحج وأصحاب بيوت المال والشرطة في عهد كل خليفة، فضلاً عن أسماء القتلى في المواقع الكبرى وتصنيفها تبعاً للانتماء القبلي. كما يكتسب أيضاً أهمية في التاريخ الإداري والمالي، تضاف إلى أهميته كمصدر بارز في التاريخ السياسي.

ويندرج بين الأعلام المؤرخين في هذا القرن، ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٠ هـ)، وإن كان أقلّ أثاراً في التاريخ منه في الحديث واللغة والأدب والشعر، حيث نُسب إليه ما يزيد على الأربعين كتاباً في هذا المجال[2]. أما في التاريخ، فمن أبرز كتبه «عيون الأخبار» و«المعارف»، فضلاً عن كتاب

(١) ابن النديم، الفهرست ص ١٦٠ ـ ١٦١، الأخبار الموفقيات ص ١٠، تحقيق سامي العاني- بغداد.

(٢) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج ١ ص ٢٣٩.

ينسب له مع كثير من الشك هو «الإمامة والسياسة». أما الأول، فهو مصنف في عشرة أبواب ومندرج فيما يمكن أن نسميه أدب السلطة، دون أن يتضمن سوى القليل من التاريخ، والكتابُ الثاني (المعارف)، أكثرُ اندراجاً بين المصنفات التاريخية، مع نزعةٍ إلى الاختصار، حيث يلقي الضوء على معلومات تتصل بعهد النبي والأنساب والفرق، وأخبار عن الولاة والأشراف والملوك الغابرين، وعن الحديث والشعر وغير ذلك من معلومات تفيد المؤرخ، ولكنها لا تشكّل مصدراً هاماً له.

ولعل أهمية هذا الكتاب، تنطوي على منهجه النقدي أكثر مما تنطوي على أهميته التأريخية، سواء في العودة المباشرة إلى المصادر الدينية القديمة، أو في نقد المادة ومصدرها، أو في نقد بعض الشخصيات التي يتعرض لها. أما الكتابُ الأخير المنسوب له (الإمامة والسياسة)، فهو منهجيا أدنى مستوى من كتابيه السابقين، حيث المعلومات التاريخية الواردة فيه، ليست لها تلك الأهمية أو الفرادة، وإنما هي عبارةٌ عن معلوماتٍ عامة مترددة في ثنايا مصادر القرن الثالث، بما فيها تلك التي تتصل بخلفيات بعض الأحداث السياسية والاقتصادية[1]. وقد رُجِّح أن صاحب الكتاب الحقيقي، أقربُ إلى أن يكون من أهل المغرب أو الأندلس، لما يوردُه من معلومات عن هذه المنطقة، قد لا تكونُ متوافرة لدى أهل المشرق[2]. ويقطع «مارغليوت»، بأن مستوى الكتاب أدنى بكثير من مستوى صاحبه المنسوب له، مستبعداً أن يكون ما تخلله من أخطاء يقع فيه ابن قتيبة[3]. وكذلك سوَّغ شاكر مصطفى الشك في هذه المسألة، معتمداً على عدة قرائن[4] أضعفت العلاقة بين الكتاب وابن قتيبة ولكن دون أن يقطع الشك في هذه العلاقة. على أن الكتاب لا يخلو من أهمية لدى المؤرخين، الذين ما انفكوا يعودون إلى أخباره، التي لم يقلل من شأنها أنها غير موثقة، وفقاً للمنهج المتداول في ذلك الحين.

---

(١) الإمامة والسياسة ج ١ ص ١٥٢ ـ ١٨٨. المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة (د. ت).

(٢) مارغليوت، دراسات، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٣٤.

(٤) التاريخ العربي والمؤرخون ج ١ ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

والواقع أن ما حققه هؤلاء المؤرخون الثلاثة الذين عاشوا في النصف الأول من القرن الثالث، لا يمثل على أهميته نموذجاً لنتاج المرحلة، إذ شهد النصف الثاني من القرن نقلة غير عادية في تطور علم التاريخ ومنهجه، سواء في التحرر من التبعية للحديث، أو في الاعتماد على مصادر شتى، لم تعد مستقاة بالضرورة من الرواية الشفهية، وإنما أصبح من الأمور المألوفة في ذلك الوقت، الاعتماد على مصادر كتابية من نتاج القرن السابق، وعلى ما كان يتناقل شفاهاً أو كتابة من أخبار الماضي السحيق، بعدما أصبح من العسير على الذاكرة وحدها، أن تختزن أخبار الأمم والشعوب والقبائل، على النحو الذي تضمنته المقدمات الطويلة لمصنفات تلك المرحلة.

وأصبح من المألوف أيضاً، أن يعمد المؤرخ إلى التجوال، ليس طلباً للعلم في الحواضر الشهيرة فحسب، ولكن تلمساً للحقيقة التاريخية من منابعها، كما فعل البلاذري، في سياق التعرض لمسألة المردة، حيث تتردد عنده عبارات مثل: «حدثني مشايخ أهل انطاكية»[1]، أو «حدثني محمد بن سهم الأنطاكي»[2]، أو «حدثني بعضُ من أثق بهم من الكتّاب»[3]، إلى آخر ذلك من عبارات تَنُمُّ عن دقةِ المؤرخ، وتعبّر عن حرصه الشديد على تتبع المصادر القريبة من الحدث، فضلاً عن دراسة ظروفه الجغرافية والاجتماعية، من خلال الرحلات التي دأب على القيام بها مؤرخو هذا القرن.

ومن ناحية ثانية، فإن ما أوتيه بعضهم من ثقافة جغرافية، لا سيما «اليعقوبي» الذي وضع كتاباً قيماً في «البلدان» إلى جانب «تاريخه» المعروف، قد جعل مروياتهم أكثر واقعية من أسلافهم، وبالتالي أكثر تخلصاً من الأساطير، بعد أن قلَّ الاعتماد على السماع، وما يصاحبه عادة من مبالغات تصبح غير مقبولةٍ أمام المرئيات أو الحقائق المهمة والمأخوذة من مصادرها المباشرة والقريبة. كذلك فإنَّ الرواية الواحدة التي سيطرت أو كادت على أعمال المؤرخين السابقين، لم تعد لها تلك الهيمنة في أعمال

---

(١) فتوح البلدان ص ١٦٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٧.

(٣) المصدر نفسه ص ١٦٦.

تلك الفترة، وإنما أصبح النص موضع نقاش بصورة غير مباشرة، من خلال عدة روايات يطرحها المؤرخ في سياق الحدث نفسه. ولكن ثمة ما بقي خارج التطور في المنهج التاريخي، من منظور إيجابي وليس العكس، هو حرص معظم المؤرخين على التمسك بالسند والتماهي مع المحدّثين في دقتهم، مما أدى إلى صبغ الكتابات التاريخية، بالثقة ـ أو الكثير منها ـ التي كانت للحديث في ذلك الحين.

ولعل البلاذري (ت ٢٧٩ هـ)، كان من أبرز الذين أسهموا في تطور المنهج التاريخي في القرن الثالث، إلى درجة أنه مثَّل اتجاهاً خاصاً، تفرَّد به أو كاد بين معاصريه، لا سيما عن الطبري الذي مثَّل اتجاهاً محافظاً ـ إذا جاز التعبير ـ من خلال تطبيقه الصارم لمنهج الحديث على «تاريخه». وقد يتجلى هذا التعارض بين الإثنين، في عزوف الطبري عن الإفادة من مرويات البلاذري الذي توفي قبله بنحو ثلث قرن، وذلك لخروج الأخير على الضوابط التي التزم بها الأول. ولا شك أن ما حققه البلاذري، كان في غاية الأهمية، حيث كان المؤرخ النسابة قريباً من القرار السياسي في الدولة، ومُطِلاً على أمورٍ لم تكن في متناول العاديين، أو حتى المنكّبين على كتبهم وتآليفهم طيلة ساعات النهار شأن الطبري، وذلك من خلال العلاقة الحميمة بين البلاذري وبين اثنين من الخلفاء هما: المتوكل والمستعين.

والواقع أن هذه التجربة، كان لها تأثيرٌ كبير في التكوين الفكري للبلاذري وما عكسه على كتاباته من واقعية وميلٍ للنقد واختزالٍ للشوائب وابتعاد عن الإسهاب غير المجدي في الرواية. على أن أهم انعكاسات هذه التجربة ما تجلى في وحدة الموضوع لدى البلاذري ومتابعته له حتى نهايته، وذلك خلافاً للتمزق الذي ساده لدى الطبري، والتشعب من سنة إلى أخرى في بعض الأحيان. وقد تكون لهذا المنهج خلفيته السياسية، حيث وحدةُ الرواية محصلةٌ لوحدة الموضوع، سواء في «أنساب الأشراف» أو «فتوح البلدان»، وبالتالي محصلةٌ لوحدة الدولة مجَسَّدَةً بالخلافة التي لم يكن البلاذري، قريباً منها فحسب، بل متمسكاً بها كرمزٍ لهذه الوحدة، وفقاً لما يوليه من اهتمام بقضيتين هما أساسُ وحدة المجتمع العربي الإسلامي، سواء «الأنساب» على الصعيد الاجتماعي، أو الفتوح على الصعيد السياسي وما

يرتبط به من التكامل الاقتصادي للدولة.

لقد عزف البلاذري إذاً، عن التاريخ العام المفصَّل، وركَّز على القضايا الكبيرة التي تشكل مفاصل الحركة التاريخية عند العرب المسلمين. ويقتصر نتاجه في الواقع على هذين الكتابين القيّمين، برغم ما نسب له من كتب أخرى، حملت عناوين تكاد تكون تكراراً لهما، مثل كتاب البلدان الكبير والبلدان الصغير وأمور البلدان وكتاب الأخبار والأنساب وكتاب التاريخ[١]، وغيرها من عناوين متداخلة مع فتوح البلدان وأنساب الأشراف.

وقد اعتمد البلاذري في كتابه الثاني على مصادر كتابية وشفهية، من غير أن يتقيَّد بالسند دائماً، حيث يستعيض عنه أحياناً بعبارة «وقالوا» التي يستخدمها في حالة الإجماع على الرواية. وكان في منهجه نقدياً إلى حدٍّ ما، وموازناً بين المصادر التي يستخلص منها روايته المعتمدة، التي حظيت بثقة المؤرخين، باستثناء ما أثارته بعض المسائل لدى المحدثين[٢]، ممن كان لهم منهجهم الصارم، الأكثر انسجاماً مع ذلك الذي اتخذه الطبري.

أما الجديد في منهج البلاذري فهو أنه استقى بعض مادته من أهل الاختصاص في ذلك الزمن، حيث اعتمد في أخبار الشورى والحرّة وابن الزبير على مؤرخين من المدينة مثل الزُهري والواقدي، فيما أخذ أخبار المروانيين من عوانة الكلبي، والأنساب عن الزبير بن بكار وهشام بن محمد الكلبي، وأخبار العراق عن المدائني وأبي مخنف الكوفي، وغيرهم من المؤرخين الذين ترددت أسماؤهم على صفحات «أنسابه». وقد غلب على مادته، بالإضافة إلى ذلك، التنظيم والاختصار، واتُّسمت بالموضوعية التي جنَّبته الوقوع في الصراعات السياسية، وبالتالي جنَّبته التصنيف، الذي قلَّما نجا منه مؤرخٌ، إتُّهم بأنه مع هذا الفريق أو ذاك، بسبب رواية أوردها عمداً أو عن غير قصد، في وقت لم يكن فيه التجرد مقبولاً، أو متاحةً في ظله الحرية التامة للرأي. وإذا كان البلاذري، قد ناله بقدر ما، وربما رغماً عنه، هذا التصنيف، إلاّ أن موضوعيته بشكل عام لم تكن موضع نقاش، حيث عزَّزها ارتباطه الوثيقُ

(١) ابن النديم، الفهرست ص ١٦٤، المسعودي، ج ١ ص ٢٢.

(٢) مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون ج ١ ص ٢٤٥.

بالدولة العباسية، من غير أن يترك ذلك تأثيراً بارزاً في كتابه.

أما كتابه القيم الآخر (فتوح البلدان)، فهو سجل موثق دقيق لتلك الحركة العظيمة التي حققها العرب تحت لواء الإسلام. وقد ضمَّ في دفتيه أخبار الفتوح بشموليةٍ واستيعاب لافتين، باستثناء بعض الثغرات، مثل إسقاط حملة مؤتة أو الإيجاز في فتوح الأندلس، ربما بسبب قلة المعطيات عن هذا الإقليم النائي، خلافاً لفتوح المشرق التي جاءت مادتها مكثّفةً ومتنوعة ما بين الحروب والبلدان والسكان وعهود الصلح ومسائل الخراج والإدارة والنقود وغير ذلك مما حفل به هذا الكتاب من مسائل هامة، جعلته من أوثق المصادر عن تلك المرحلة.

ولعل فرادة البلاذري، كانت في أن الحدث عنده لم يكن معزولاً عن ظروفه ومحيطه وزمانه، مهتماً من هذا المنطلق بأوضاع البلدان المفتوحة وتكوينها الاجتماعي، وغير ذلك من عوامل مساعدة أسهمت بصورة مباشرة أو غير مباشرة في حركة الفتوح. كما تتجلى هذه الفرادة في معالجته لمسائل اتخذت محلاً هامشياً في المصادر الأخرى، مثل قضية الجراجمة، وذلك إلى درجة ربما استطاع معها إزالة اللبس التاريخي، الناجم عن الخلط بين هؤلاء وبين المردة. فقد حدَّد البلاذري الموقع الجغرافي للجراجمة فضلاً عن المذهب الديني (اليعقوبي) والعلاقة بالدولة البيزنطية، حيث كانوا «يستقيمون للولاة مرةً ويعرجون أخرى فيكاتبون الروم ويمالئونهم»[1] حسب تعبيره، ولكن دون أن يصل خطرهم إلى حد القيام بعمليات عسكرية ضد الدولة الأموية. فقد أُنيطت هذه المهمة بمجموعة أخرى مختلفة المذهب (الملكاني)[2]، استخدمها البيزنطيون لإثارة المتاعب ضد الأمويين، وهي «المردة» الذين وصفهم البلاذري بأنهم «خيل الروم»[3]، حيث تترادف هذه العبارة مع الكتيبة أو الفرسان في اللغة العربية[4]. وكان البلاذري أول من

(١) فتوح البلدان، ص ١٦٤.

(٢) مذهب الدولة البيزنطية.

(٣) فتوح البلدان، ص ١٦٤.

(٤) جاء في لسان العرب لإبن منظور «أن الخيل هي الفرسان، وفي التنزيل العزيز: وأجلبْ عليهم بخيلك ورجلك، أي بفرسانك ورجالتك» ج ١١ ص ٢٣١. دار صادر ـ بيروت.

تنبّه لهذه المسألة وفصل بين المجموعتين (الجراجمة والمردة)، من خلال ما رواه عن «مشايخ أهل انطاكية»، بأن عبد الملك بعد «شخوصه» إلى العراق لمحاربة مصعب بن الزبير، خرجت خيل الروم إلى جبل اللكام وعليها قائد من قوادهم، ثم صارت إلى لبنان وقد ضوت إليها جماعة من الجراجمة وأنباط وعبيد أباق من عبيد المسلمين»[1]. ثم تتابع الرواية عن مصالحة عبدالملك لهم، على ألف دينار في كل «جمعة»، لقاء سحب البيزنطيين لجماعاتهم، لا سيما الفرقة العسكرية (المردة)، «وتفرق الجراجمة بقرى حمص ودمشق»[2].

وهكذا فإن «فتوح» البلاذري، لا يتطرق فقط إلى المسائل العسكرية وتعبئة الجيوش وتنظيمها وقياداتها وانتصاراتها فقط، ولكنه يتوغل في أمور خارجة على السياق وغير ملتزمة بعنوان الكتاب. وإذا كان البلاذري قد جنح قصداً عن محور الموضوع، فليس في ذلك ما يشين كتابه الذي سبق عصره، سواء في المنهج وما تخلله من تبسيط لقضايا معقدة ومتابعتها بطريقة علمية، أو في إثارة مسائل هامة لم تكن معزولةً عن سياق الأحداث. وإذا كان هذا الكتاب يحمل في الأصل، عنوان الكتاب المفقود أي «أمور البلدان» وليس فتوحها؛ فإن البلاذري حقق من هذا المنطلق، خطوةً متكاملة على صعيد تطور المنهج التاريخي في القرن الثالث.

وثمة مؤرخٌ من رموز هذه المرحلة، هو أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) الذي شابهت بعض ظروفه، ما كان لدى البلاذري، لا سيما الثقافة الواسعة التي حازها كلاهما، وقربهما من البلاط العباسي، حيث كان الدينوري من خواص «الموفق» أخي الخليفة المعتمد. وقد نُسبت لهذا المؤرخ عدة كتب في التفسير واللغة والأدب والجغرافية والنبات، فضلاً عن التاريخ[3]، دون أن يبقى منها سوى كتابه المعروف «الأخبار الطوال»، الذي يعتقد أنه مجرد خلاصة لكتاب مفصَّل يحمل هذا الإسم، ربما فُقد

---

(١) فتوح البلدان، ص ١٦٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٥.

(٣) الأخبار الطوال ـ المقدمة، تحقيق عبد المنعم عامر، مكتبة المثنى (د ـ ت).

مع آثاره العديدة المنسوبة له، وهو عبارة عن «أخبار» تكاد في منهجها تشبه «تاريخ» اليعقوبي، حيث اعتمد كلاهما التسلسل الزمني للأحداث المختارة وهي في الغالب من الأحداث الكبيرة، مع الفارق أنها أكثرُ دقة لدى اليعقوبي الذي كان أكثر ملامسةً لخلفية الحدث الاجتماعية أو الاقتصادية في بعض الأحيان (مسألة الصوافي كعاملٍ من عوامل الثورة في المدينة على سبيل المثال)[١]، بينما كان التاريخ السياسي طاغياً على أخبار الدينوري بصورة عامة.

وإذا توقفنا عند المصادر، فإن اليعقوبي يتفوق على صاحبه، ليس في انتقائها فحسب، بل في استخدامها أيضاً، مما يجعله على درجةٍ من الوعي التاريخي واستيعاب للمنهج العلمي لم يصل إليها الدينوري، الذي غلب على كتابه السرد، ولكن مع مسحة من التشويق، لما حفل به من قصص ورسائل وأشعار، مؤدياً ذلك إلى إضعاف الروح النقدية فيه، وإلى جعل «أخباره»، على أهميتها، أقلَّ قيمةً من «تواريخ» معاصريه في النصف الثاني من القرن.

ويمثِّلُ اليعقوبي (ت ٢٨٤ هـ) مرحلةً راقيةً في تطور المنهج التاريخي، حيث كان تحدّره من أسرةٍ تحترف الكتابة الديوانية[٢]، قد أكسبه الثقافة إلى جانب الخبرة فضلاً عن الاتصال بالسلطة، وما يؤدي إليه ذلك من استيعاب لمسائل قد لا تُتاح لمن كان مختلفاً فقط إلى كتبه وطلابه. كما يضاف إلى عناصر الفكر التاريخي عند اليعقوبي، عنصر هام آخر، هو كثرة الترحال طلباً للعلم والمعرفة، مما يَسَّر له تأليف كتابه الثمين في الجغرافية (البلدان) أو في الجغرافية التاريخية، متضمناً معلوماتٍ قيمةً عن الأمصار والمدن والطرق والقبائل والاقتصاد، انعكست بوضوح على كتابه الآخر في التاريخ.

وقد اعتمد اليعقوبي التسلسل الزمني للأحداث في الإسلام، متتبعاً أخبار الخلفاء وما جرى في عهودهم من حوادث بارزة، ولكن هذه الطريقة أوقعته حيناً في التصنيف الذي نجا منه البلاذري، أو على الأقل كانت «تهمة» التشيع عند الأخير أقلُ جديةً منها لدى اليعقوبي. ولعل هذه المسألة

---

(١) اليعقوبي، تاريخ ج ٢، ص ٢٥٠، دار صادر، بيروت، ١٩٦٠.

(٢) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج ١، ص ٢٤٩.

تحتاج إلى نقاش خصوصاً عندما نعرف أن مثل هذه التهمة كانت تُلقى جُزافاً في بعض الأحيان، دونما تحقيق أو تدقيق في نصوص المؤرخ، وهي قد لا تعبر بالضرورة عن آرائه الخاصة، من غير أن يكون مضطراً للإفصاح عنها في زمن لا تتوافر فيه كثيراً حرية الكلمة والفكر. فإذا كان علينا تصنيف اليعقوبي سياسياً في هذا الاتجاه، فقد يكون من الجائز أيضاً تصنيفه من هذا المنطلق اعتزالياً لما أبداه من إعجاب ببعض نواحي فكر المعتزلة الذي قرنه بالتوحيد[1].

وقد عكست مصادر الكتاب (تاريخ اليعقوبي) براعة المنهج التاريخي عند اليعقوبي، حسب تعبير المؤرخ شاكر مصطفى[2]، حيث يتجلى ذلك في مصادره القديمة، سواء تمثلت بالكتاب المقدس والأخبار اليونانية والأساطير الفارسية، أو بالمصادر المكتوبة والمروية والمسموعة التي اعتمد عليها في مادته عن الإسلام[3]. ولم تبارحه النظرة النقدية إلى بعض المصادر التي اضطُر إلى استخدامها في التاريخ القديم، لافتاً إلى عناصر الضعف والشك فيها. ويأتي تجاهل السند في مروياته، منسجماً مع طبيعة الكتاب الذي يغلب عليه الإيجازُ من ناحية، ومتلائماً مع انتشار التدوين التاريخي وعدم الضرورة معه إلى التقيّد بالأسانيد التي باتت معروفة ومستقرة من ناحية ثانية. ومن هذا المنظور يعتبر اليعقوبي، أحد أقطاب الفكر التاريخي عند العرب المسلمين، حيث كان لإقدامه على التحرر من السند، دون أن يكون موضع شك في أخباره، وما تمتع به من نظرة نقدية انسحبت على معظم صفحات الكتاب، فضلاً عن البراعة في تبويب الأحداث وتنظيمها، كل ذلك جعله مؤثراً في المنهج التاريخي الذي حقق نقلة كبيرة في تكوينه، مستقلاً بصورة تكاد تكون تامة عن منهج الحديث.

ونأتي أخيراً إلى الطبري (ت ٣١٠ هـ) الذي يحتل موقعاً بارزاً بين الكبار من مؤرخي النصف الثاني من القرن، حيث كتابُه المطول يبزّ الكتب

---

(١) مارغليوت، دراسات، ص ١٤٠.
(٢) التاريخ العربي والمؤرخون، ج ١، ص ٢٥١.
(٣) مارغليوت، دراسات، ص ١٣٩.
مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج ١، ص ٢٥١.

الأخرى، شهرة وتردداً لإسمه على ألسنة المهتمين بالدراسات التاريخية والأدبية، فضلاً عن موقعه كفقيه كبير له ثقافته الواسعة في العلوم القرآنية، من خلال كتابه المعروف «جامع البيان في تفسير القرآن» وكتابه الآخر «تهذيب الآثار»، وكتابه الثالث «اختلاف الفقهاء». وقد حدا ذلك بالطبري إلى اتخاذ دور يتجاوز التفسير أو التدريس أو التصنيف، طامحاً إلى أن يكون له مذهبه الفقهي الخاص (الطبرية)، إلى جانب المذاهب الكبرى المنتشرة في عهده، ومنطلقاً بالتالي إلى التأريخ للقيام بتجربة مماثلة، لقيت من النجاح ما أعجز تجربته السابقة التي اقتصرت على تلاميذه وانتهت بوفاته. لقد وُصف الطبري، بأنه كان دؤوباً قوي الاحتمال، شديد الصبر، منكباً على القراءة والكتابة طوال حياته، تساعده على اكتساب العلم ذاكرة حادة في حفظ الروايات التاريخية بشكل خاص[1]. ولم يخرج عن مألوف نظامه الصارم، خلال رحلاته القليلة، طلباً للعلم وتزوداً بالمعرفة، مكرساً نفسه لهذا الهدف، ما بقي عاملاً وقادراً على العطاء. وقد صرفه ذلك عن الانشغال في غير الأمور العلمية، مما أتاح له متسعاً من الوقت لم يتح لأقرانه المؤرخين. فضلاً عن ذلك، فإن ابتعاده عن السلطة، وتكسّبه من غير طريقها، قد وفّرا له قدراً من الحرية وأبعداه عن الارتهان أو الممالأة لها، منعكساً ذلك على موضوعيته التي تلمّسها ما استطاع، من خلال الاعتماد على أكثر من رواية عن المعلومة الواحدة.

ومن هنا جاء «تاريخه» سجلاً مفصلاً ودقيقاً لأخبار القرون الثلاثة الأولى[2]، بحيث تصعب دراسة هذه الفترة بمعزل عن هذا الكتاب القيم، الذي ما انفكت أخباره حائزة على الثقة خلال تلك القرون الطويلة. ولشدة علاقة الطبري بأعماله فقد غالب اسمه على كتابيه، سواء «التفسير» الذي يعرف حتى الآن بتفسير الطبري، أو «التاريخ» الذي قلما ذكر باسمه الأصلي (تاريخ الرسل والملوك)، وإنما باسم صاحبه أي تاريخ الطبري.

ويكاد هذا المؤرخ يلتقي في جانب من المنهج مع الغالبية من أقرانه،

---

(١) مصطفى، المرجع نفسه، ج ١ ص ٢٥٣.

(٢) أنهى كتابه في سنة ٣٠٢ هـ.

من حيث التعرض لبدء الكون وقصص الأنبياء وأخبار الدول القديمة، فضلاً عن تاريخ العرب وأنسابهم وأخبارهم في اليمن والشام والعراق والحجاز، وأخبار القبائل و«أيامها» وغير ذلك مما يمكن اعتباره مدخلاً عاماً للكتاب، لم يشأ الطبري التغاضي عنه، إيماناً منه بالتواصل بين المجتمعات والتداخل بين حضاراتها التي لا تولد من فراغ أو معزولة إحداها عن الأخرى. وقد استقى هذه المادة المكثفة من مصادر رصينة، مراعياً في ذلك الاختصاص، حيث اعتمد على روايات شفهية عن تاريخ العرب القديم، أو كتابات مترجمة عن تواريخ الفرس والروم، أو التوراة عن تاريخ اليهود[1] إلى آخر ذلك من معلومات عمل على الحصول عليها من مصادرها المباشرة أو القريبة.

وإذا انتقلنا إلى الإسلام، يختط الطبري نهجه الذي عرف به، متقصياً بصبره المعهود الأخبار من سنة إلى أخرى، دون أن يكون هو مبدع هذه الطريقة التي سبقه إليها الهيثم بن عدي بصورة ما، واليعقوبي، ولكنّ استخدامها على ذلك النحو من الدقة والشمولية في تاريخه، جعلها تقترن منهجياً به. وقد اتّسمت مصادره عن هذه الفترة، بالتنوع ومراعاة الاختصاص، حيث رجع إلى مشاهير الإخباريين والمؤرخين في العهود السابقة، من أمثال وهب بن منبه وأبان بن عثمان وعروة بن الزبير وشرحبيل بن سعد وموسى بن عقبة وابن شهاب الزهري وابن إسحق وهشام الكلبي والهيثم بن عدي والواقدي وكثيرين غيرهم.

أما منهجه في الكتابة، فقد كان أساسه الاعتماد على السند، الذي بقي ملتزماً به في جميع رواياته، باستثناء الأجزاء الثلاثة الأخيرة من كتابه، حيث تراجعت الروايات المسندة بشكل ملحوظ. ولعل هذا الحرص الشديد على السند، شكّل إحدى فرادات الكتاب، الذي يتيح للباحث من هذا المنطلق، مجال التوغل في الرواية والوصول إلى منابعها الأولى، وهو ما لا يتيسر في مصدر آخر في التاريخ الإسلامي. ومن ناحيةٍ أخرى، فإن الموضوعية المفرطة - إذا جاز التعبير - هي ما يتّسم بها هذا الكتاب، ولكنها قد تتحول إلى ما يمكن وصفه بالموضوعية السلبية، أو ما يعتبره الطبري حياداً إزاء

---

(١) راجع الجزءين الأول والثاني من تاريخ الطبري.

الرواية[1]، التي يلقي وزرها على الرواة فقط، مكتفياً من دوره بأن يكون مجرد ناقل للخبر ليس أكثر، مما يجعله، من هذا المنظور، إخبارياً أكثر منه مؤرخاً يتحمّلُ مسؤولية الرواية ويعمل على تحقيقها أو تقريبها من الحقيقة.

ولعل هذه السلبية، تشكل عنصر الضعف الرئيس في منهج الطبري، الذي خلا من النقد، تاركاً أمره للقارىء، ومعه مهمة المقارنة بين عدة روايات في الكتاب، ومن ثم مقارنتها مع الروايات في المصادر الأخرى. وقد يكون ابتعادُ الطبري عن الحياة العامة، وعدمُ الخوض في تجارب كتلك التي أتيحت للبلاذري، أو الدينوري، سبباً في التأثير على واقعية هذا المؤرخ وتسرب الخيال أحياناً إلى بعض مروياته، وهو ما لفت إليه مؤرّخ واقعي مثل ابن الأثير، كان من أبرز المتأثرين به في تاريخه المعروف[2]. ويبدو أن ضعف التجربة الاجتماعية عند الطبري، وانغلاقه على علومه والتدوين، يبرزان أيضاً في ضعف الجانب الاجتماعي في «تاريخه»، الذي طغت عليه الأحداث السياسية، أو بمعنى آخر، كان تاريخه تاريخ السلطة بخلفائها وأمرائها وقادتها، وجاء خالياً من أية مسحة اجتماعية أو اقتصادية لافتة. ولا شك أن الرؤية الدينية عند الطبري، كانت منطلقه إلى تفسير التاريخ، بما يتوافق والمنطق الفقهي الذي ساد في ذلك الزمن، وكان مراعياً في الغالب لمنطق السلطة، ومسوِّغاً لها شرعيَّتها المستمرة خارج الشبهة والنقد.

وتبقى الطريقة الحولية التي تعتبر إحدى ركائز المنهج التاريخي عند الطبري، والتي حفظ من خلالها موروث القرون الثلاثة الأولى من الإسلام. فقد استساغها بعده بعض المؤرخين الكبار، من أمثال مسكويه (تجارب الأمم) وابن الأثير (الكامل في التاريخ) وابن كثير (البداية والنهاية)، ووجدوها أكثر تلبيةً لأغراضهم في استيعاب التاريخ الإسلامي بشكلٍ عام. ولكنَّ ما يعيبُ هذه الطريقة، هو تمزّقُ الحادثة بين سنة وأخرى، وضعفُ عنصر الوحدة والانسجام الذي قد يؤدي إلى إنهاكها بسبب التوقف عنها والعودة إليها بعد انقطاع، وبالتالي إلى فقدانها الكثير من الدينامية وإعاقة

(١) الطبري، المقدمة، ص ٥.

(٢) الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٢١، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩.

استيعابها على النحو المطلوب. وقد تفادى معاصرو الطبري هذه الطريقة، لا سيما البلاذري الذي حرص على وحدة الموضوع، كما حرص على انتقائه خالياً من الشوائب والإسهاب والاستطراد.

على أن تاريخ الطبري، برغم ما يصيبه من النقد، يمثل أحد أعمدة التاريخ الإسلامي، وأحد أبرز مصادره الرصينة، كما يمثل من دون شك الذاكرة الحادة لهذا التاريخ، بما اختزنه من تفاصيل واسعة وموثّقة، ما كان الوقوف عليها يسيراً لولا هذا الكتاب.

وهكذا فإنَّ التأريخ كان مواكباً للأحداث الكبيرة في الإسلام، على الرغم من تلكؤ المؤرخين في تتبع هذه الأحداث بصورة مباشرة، وتفسيرها في معزلٍ عن الشخصية التي ظلت محور الكتابة التاريخية فترة طويلة من الزمن. وكان ارتباطُ التاريخ الإسلامي بالشخصية، بدءاً من النبي ومروراً بالخلفاء، سبباً في اتخاذه تلك السمة السياسية اللافتة، حيث كان المؤرخ، كما الشاعر، مشدود الأنظار إلى السلطة، ولكن لكل منهما أسلوبه وهدفه، وبالتالي موقعه منها. فالمؤرخ ربما شارك في القرار السياسي، إذا ما توقفنا عند بعض الذين تقرَّبوا من الخلفاء أو الذين قرّبهم هؤلاء إليهم، واتخذوا وظائف استشارية من أمثال الزهري في العهد المرواني والزبير بن بكار والبلاذري في العهد العباسي، بينما الشاعر كان همُّه استرضاء الخليفة أو الأمير، والاكتفاء بما يُبذلُ له من عطاءٍ وهبات.

ومن هذا المنظور، فإنَّ المؤرخين الذين كانوا نُخبة العلماء والمثقفين في المجتمع، لم يواجهوا صعوبةً في التأليف التاريخي، الذي جاء مكملاً لاهتمامهم بالحديث، وما رافقه من تتبع للسيرة النبوية، أولى الاتجاهات التأريخية في الإسلام. ولكن إشكالية النظرة الدينية إلى السلطة و«الإحاطة» الإلهية للخلفاء، فضلاً عن الشرعية «المقدسة» المسلم بها، مما جعل السلطة فوق النقد، دون أن تتخلى عن هواجسها نحو خصومها المعاصرين والبائدين، كان يربك المؤرخ ويقيّد حركته، حتى لا يكون عُرضةً للملاحقة، أو التصنيف السياسي والمذهبي، وربما عُرضةً للتشكيك بإيمانه وكل ما يجعله في دائرة التهمة أو الخطر. ولذلك فإن أبرز التحديات التي واجهت المؤرخ في القرن الثالث وأدّت به إلى أن يأخذ شيئاً من دور الشاعر، هي أن

تحرّي الحقيقة التاريخية لم يكن أمراً ميسوراً في كل الأحوال، وقد دفع ذلك المؤرخ أحياناً إلى الاستغراق في شؤون لا تثير انتباه السلطة، إن لم تكن تباركُها وتشجّع عليها. وليس ثمة شك في أن هذا المناخ الاجتماعي غير الرحب، قد انعكس بصورة مباشرة على المنهج التاريخي، الذي بقي على تماهيه، إلاّ في حالات قليلة، مع منهج الحديث، برغم الانفصال الذي تحقق بين العِلْمين في القرن الثاني الهجري. فقد تغلّب منطق التسويغ لدى معظم الفقهاء على منطق التطور، وما يتبعه من نقد وتساؤل وتفسير، وغير ذلك من عناصر ظلت غائبةً عن الكتابات التاريخية فترةً طويلة من الزمن.

ولعل نقطة الاختلال البارزة في تكوين علم التاريخ عند العرب المسلمين، تمثلت في تفوق الوعي على المنهج الذي انعكست عليه بعض سلبيات النظام السياسي، لا سيما التسليم بالأمر الواقع الذي جعل من المؤرخ عالماً غير مفكر، وغير مطبوع على التحليل والنقد. ولكنه في الوقت نفسه، قام بدور كبير في حفظ التراث العربي الإسلامي، وحرص ما أمكن على الموضوعية والتدقيق بصبر شديد في أخباره. ومن ناحية أخرى، فليس ثمة شك في أن تدوين القرآن الكريم، قد سهَّل مهمة المؤرخ، وفتح له آفاقاً واسعة انطلق عبرها إلى مصادر كتابية (الكتب المقدسة والترجمات عن اليونانية والفارسية) لتدوين التاريخ القديم. كما أن اعتماده الذي كان أساسياً على الرواية الشفهية في استقاء أخباره عن الإسلام في القرنين الأول والثاني، لم يعد كذلك في القرن الثالث، بعد انتشار حركة التدوين وظهور المصنفات التاريخية القيمة. ومما هو جدير بالانتباه في تلك الفترة، ذلك التحول من التركيز على الشخصية (سيرة النبي والخلفاء) إلى الحدث، وإن بصورة غير كاملة، حيث بقي الأخير أسير الشخصية التي صنعته أو أسهمت فيه بصورة أساسية. وفي ضوء هذا التحول فإن الذاكرة، خلافاً لما هو شائع، لم يكن لها الحيّز البارز في الكتابة التاريخية العربية، بعد تراكم المادة وتنوع الموضوعات، وما يقتضيه ذلك من تعدّد المصادر، كما أن الشعر، على أهميته السياسية والإعلامية، لم يشكل مصدراً لدى المؤرخين، الذين اختلفوا في تكوينهم الاجتماعي والثقافي عن الشعراء، حيث كانت مواكبة هؤلاء للأحداث الكبيرة ضعيفة وهامشية.

ولعله بات واضحاً، أن أكثر ما أعاق تطور المنهج التاريخي، هو ارتباط التدوين منذ بداياته بالسلطة، مما أوجد «صراعاً» بين اتجاهين في القرن الثاني، دون أن يكونا بالضرورة في الموالاة والمعارضة، ولكنه كان صراعاً فكرياً بين الرأي (العراق) والحديث (الحجاز) متراجعاً هذا أمام الأول، الذي حقق تقدماً في المنهج، لم يكن الاتجاه الثاني قادراً على تحقيقه من خلال معطياته المحدودة وظروفه المختلفة. ولذلك فإن المدرسة العراقية التي تحوّل مقرها إلى بغداد حيث النهضة العلمية والتنوع الثقافي والإطلاع على فكر اليونان والفرس، قد شهدت نضوجاً في الوعي التاريخي عند العرب المسلمين، أتاح الخروج من الدائرة الإخبارية إلى الدائرة التأريخية، على يد ثلاثة من المؤرخين الكبار هم: البلاذري، واليعقوبي، والطبري.

وكان الأول في الواقع، أكثرهم وعياً واستيعاباً لشروط الكتابة التاريخية، واندماجاً في المنهج النقدي[١]، الذي حقق فيه خطوات هامة. فقد كانت وحدةُ الحادثة، أبرز عناصر المنهج عنده، منسجماً ذلك مع وحدة الموضوع العام للكتاب، سواء كان «الأنساب» أم «الفتوح». كما تحرر البلاذري من طريقة «العنعنة» التي لم تعد مسوَّغة بعد ظهور التآليف التاريخية واستقرار المعلومات إلى حد كبير، بعد خروجها من الذاكرة إلى التدوين. ومن هنا فهو يكتفي بإسناد الخبر إلى صاحبه (المدائني، عُوانة، أبو مخنف الخ...)، أو إلى أصحابه (وقالوا... حدثني من أثق بهم من الكتّاب الخ...) مؤكداً استقلالية المنهج التاريخي وانفصاله عن الحديث، بالإضافة إلى ذلك، فقد أولى البلاذري اهتماماً بالعنصر الجغرافي، أو ما يسمى بالجغرافية التاريخية، التي كان من أركانها إلى جانبه اليعقوبي من معاصريه والمسعودي من القرن التالي (الرابع). وفي مقدمة ما يعنيه ذلك، أن المعلومة التاريخية لم تعد أسيرة الرواية الواحدة، ولكنها اعتمدت على عدة عناصر تاريخية وجغرافية واقتصادية واجتماعية. كما يضاف إلى عناصر المنهج التاريخي عند البلاذري انفعال المؤرخ مع المجتمع، دون التخلي عن الموضوعية.

---

(١) راجع الأنساب ج ١ ص ٣٠٢ على سبيل المثال.

وهكذا فإن مدرسة البلاذري، كانت رائدةً في وضع الأسس العلمية للمنهج التاريخي، وذلك في مواجهة مدرسة الطبري التي جاء تركيزها على الخبر، بينما ركّزت الأولى على الحادثة. وكان السندُ عصب المدرسة الثانية وأبرز ميزاتها إلى جانب الطريقة الحولية، التي استمرت بين تلاميذ الطبري والمتأثرين به، بينما تلاشى الأول مع تباعد الزمن وطول المسافة. كما أن الالتزام الصارم بالسند، والاستسلام المطلق للرواية أضعفا الإحساس النقدي عند الطبري، متمثلاً ذلك في إيراده أحياناً معلومات لا يستسيغها العقل. فقد ظل لهذه المدرسة إطارها الديني، دون أن تحيد عنه إلا قليلاً، النظرة السياسية للمؤرخ، الذي كان مجرد مراقب للحركة التاريخية، قليل التفاعل مع قضايا الأمة، على نحو دفع تلاميذ المدرسة الطبرية إلى كسر هذا الإطار فيما بعد، والانخراط بصورة أكثر فاعلية وموضوعية في الدور السياسي، حيث كان من أبرزهم مسكويه في القرن الرابع وابن الأثير في القرنين السادس والسابع.

# البلاذري و«فتوحه»

## دراسة نقدية

### مدخل

يمثل القرن الهجْري الثالث، حيث واكب البلاذري[1] المسافة الكبرى منه، مرحلة هامة في تكوّن مذاهب الكتابة التاريخية عند المسلمين، تلك المرحلة التي شهدت المؤرخين الكبار، من أمثال: خليفة بن خياط (ت ٢٤٠ هـ) واليعقوبي (ت ٢٨٤ هـ) وابن قتيبة (٢٧٦ هـ) والطبري (٣١٠ هـ)، إضافة إلى المؤرخ السالف الذكر. وقد كان ظهور هؤلاء مترافقاً والتطور الذي طرأ على التأريخ بعد خروجه من الدائرة الإخبارية السائدة في القرن السابق، بما يعنيه ذلك من افتراق عن «الحديث» واتخاذ موقع مستقل بين العلوم الدينية في ذلك الحين.

ومن هذا المنظور، فإن ما شهده علم التاريخ، كان حينذاك بالغ الأهمية، انطلاقاً من ثنائية هذا التطور، سواء في المنهج عندما تحرّر من التبعية للحديث، وتوسل مادته عبر مصادر شتى، مشاهدةً وشفاهاً وارتحالاً، أو في المضمون، الذي خرجت منه الأساطير أو معظمها وتراجعت المبالغات ـ وإن بصورة أقلّ ـ التي يختزن التاريخ منها الكثير، دون أن تكون محصورة في نطاق زمان معين، فالطبيعة البشرية تنزع عادة إلى المبالغة في وصف الأحداث المرئية، فكيف بما هو متناقل عن القرون السابقة. على أن التأريخ سيكون مديناً للحديث في التماس منهجه، المتماهي مع أسلوب

(١) أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر بن داوود البلاذري البغدادي، المتوفى سنة ٢٧٩ هـ.

الأخير، إذ حرص شيوخه على توثيق السند والرواية[1]، في محاولة لإكساب الكتابة والمرويات التاريخية المسندة، الثقة نفسها التي نالها الحديث.

والواقع أن التأريخ، على الرغم من تكوّنه المستقل الذي تبلور في القرن الثالث، فإن العلاقة المنهجية ظلّت وثيقة بينه وبين الحديث خلال عدة قرون وظلّ المؤرخ فقيهاً في دقته الشديدة وأسلوبه الجاف، مع الفارق، أن البعض كان أكثر انضباطاً في تطبيق قواعد الحديث على التاريخ، ، بينما كان البعض الآخر أقلّ تزمتاً في ملاحقة السند، مقتصراً على مصدر رئيس أو مبهم للرواية[2]. ولعل أبرز من يمثل الفريق الأول، أبو جعفر الطبري، الأوسع شهرة بين مؤرخي القرن الثالث، وصاحب «تاريخ الرسل والملوك» الذي يصح اعتباره خزانة القرون الهجرية الأولى، لما احتواه من مادة غنية، وما تميّز به من دقة في متابعة الخبر عبر عدة روايات، أو عدة أسانيد. وإلى جانب أهميته الذاتية، فهو منطلق لتقويم الأجيال السابقة من «المؤرخين»، الذين استقى منهم الطبري معلوماته، لا سيما «الكلبي» (ت ١٤٦ هـ)، الذي كانت له شهرة في الأنساب، و«عوانة بن الحكم» (ت ١٤٧ هـ)، الذي اهتم بأخبار بني أمية، ربما بتأثير من انتمائه القبلي لكلب، أبرز حلفاء الحكم الأموي في عهديه الأول والثاني، و«أبي مخنف الكوفي» (ت ١٥٧ هـ)، المتأثر بتيار التشيع، وقد أبدى اهتماماً واضحاً بأخبار الفتنة ووقعة الجمل ومقتل الإمام علي، فضلاً عن «سيف بن عمر» (ت ١٨٠ هـ)، الذي دوّن أخبار الردة والفتوح، إضافة إلى أخباره المفصلة عن الفتنة والجمل، ولكن من منظور آخر إذ كانت ميوله القبلية (تميم) واضحة، وكذلك العراقية[3]، كونه كوفياً على غرار سلفه.

كما نتعرف من خلال «تاريخ الطبري»، إلى «المدائني» (ت ٢٢٥ هـ)

---

(١) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون ج ١ ص ٢٠٢، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، بيروت.

(٢) يذكر البلاذري أحياناً: «قالوا» في كتابيه «أنساب الأشراف» و«فتوح البلدان» على غرار الطريقة المتبعة في كتاب «الإمامة والسياسة»، المنسوب لابن قتيبة، الذي تتردد عنده و«ذكروا» في مطلع رواياته.

(٣) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون ص ١٨٠.

البصري المولد والمدائني النشأة، قبل أن يتخذ بغداد مستقراً له، في وقت كانت هذه المدينة تخطو خطوات واسعة، نحو حضارة متألقة وعطاء ثقافي زاخر، انعكس على النتاج الغزير المنسوب للمدائني، والحامل في ثناياه أخباراً عن النبي وقريش والخلفاء والفتوح، وغير ذلك من آثاره الوفيرة[1]، وكذلك «الواقدي» (ت ٢٠٧ هـ)، المؤرخ الحجازي (المدينة) الذي اهتم بأخبار المغازي والفتوح، وتوقف طويلاً عند حركة ابن الزبير وأخبار الإدارة الأموية في الحجاز (أسماء الولاة وأمراء الحج. . . .)[2] و«الزهري» (ت ١٢٤ هـ) المؤرخ الحجازي أيضاً (المدينة)، الذي كان مقرباً من الحكم الأموي ومهتماً بالمغازي النبوية، و«ابن إسحاق» (ت ١٥٧ هـ)، صاحب السيرة الشهيرة، وآخرين من أهل الأخبار والمؤرخين، الذين ترددوا في روايات الطبري، في «تاريخه» السالف الذكر.

وهكذا فإن الطبري الذي حاز ثقافة واسعة تجلّت بنتاجه الغزير في مختلف حقول العلوم الدينية، لا سيما كتابه السابق على «تاريخه» وهو «جامع البيان في تفسير القرآن» ـ مما كان له تأثير في خروجه من «الشافعية» إلى «الطبرية» كمذهب مستقل ـ كان ينطلق من الرؤية الموضوعية نفسها، إلى أن يكون صاحب مذهب في التاريخ، أو لنقل صاحب مدرسة، اعتمدها آخرون بعده، مثل مسكويه وابن الأثير وابن كثير وغيرهم[3] ممن اتبعوا الطريقة الحولية في تقصي الأخبار، دون أن يكون الطبري مبدع هذه الطريقة، لكنّ أخذه بها على ذلك النحو من الدقة والشمولية في «تاريخه» الكبير، جعلها لصيقة به وتكاد تنسب إليه. ومن هنا جاء منهج الطبري التاريخي مرتكزاً على دعائم ثلاث:

أولاً: الأخذ بالروايات دون نقدها، تاركاً هذه المهمة للقارىء: «فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين، مما ينكره قارئه من

(١) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون ص ١٨٦ ـ ١٨٧.

(٢) إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية ص ٢١، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٨٣.

(٣) ابن شهاب الزهري، المغازي النبوية ص ٢٤، ٢٩، دار الفكر، دمشق ١٩٨١.

أجل أنه لم يعرف له وجهاً من الصحة، فليعلم أنه لم يؤتَ من قبلنا وإنما أتى من قبل بعض ناقليه إلينا، وإنما أدينا ذلك على نحو ما أُدي إلينا»[1].

ثانياً: التأكيد على السند، حيث يبدو الطبري ـ المؤرخ هنا متأثراً بالطبري ـ المحدّث، الذي كان السند أبرز أدواته المنهجية في جمع وتحقيق الأحاديث النبوية.

ثالثاً: النظام الحولي الذي أشرنا إليه، حيث بدأت الوقائع الفعلية (الإسلامية) لتاريخ الطبري منذ العام الهجري الأول، متوالية سنة بعد سنة حتى العام الثاني بعد القرن الهجري الثالث، بينما الوقائع التي سبقت الإسلام، خرجت منهجياً على سياق الكتاب، دون أن يلتزم الطبري في عرضها بطريقة السنوات، أو الإسناد، لافتقاره إلى مصادرها، وابتعاد المسافة بين عهده وتلك العهود الغابرة، التي حرص الطبري ـ ربما تجاوباً مع المنهجية العامة للتاريخ في ذلك الوقت ـ على اتخاذ وقائعها البارزة مدخلاً لكتابه.

وإذا كانت ملاحقة الرواية، والحرص على السند لدى الطبري، يجعلانه في مصاف المؤرخين الكبار وثقاتهم في التاريخ الإسلامي، فإن تفريق الأحداث ما بين عدة سنوات، يشكّل عنصر ضعف في منهجيته، حيث تصل الحادثة منهكة إلى آخرها، وربما تفتقد إطارها الخاص بها، وبالتالي فإن ذلك قد يعيق استيعابها على النحو الذي توفّره حادثة أخرى غير مجزأة. وعلى خلاف ما عن الطبري، يبدو البلاذري ممثلاً للاتجاه الآخر من كبار مؤرخي القرن الثالث، ومتفادياً الطريقة «الحولية»، ومعها حلقات السند، إلى طريقة أكثر تبسيطاً، عندما تناول الحادثة كوحدة مستقلة، متجلياً ذلك في كتابيه القيمين: أنساب الأشراف وفتوح البلدان.

ولعل هذه المسألة تشكّل نقطة الاختلاف البارزة مع الطبري، الذي خلت رواياته من ذكر البلاذري السابق عليه، ربما لعدم ثقته بطريقته التي لم يستسغها المحدّثون بصورة عامة[2]. فقد بدت «مدرسة البلاذري» في مواجهة

---

(١) تاريخ الطبري ج ١ ص ٥، مكتبة خياط بيروت (د. ت).

(٢) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون ج ١ ص ٢٤٥.

«مدرسة الطبري»، دون أن تحدّد المسألة المنهجية فقط، مواقع الاختلاف بين المدرستين، انطلاقاً من وحدة الموضوع لدى الأولى وتمزّقه لدى الثانية، ولكن ثمة ما يجعل التمايز منسحباً على الجانب السياسي الذي يبدو أكثر وضوحاً في موضوعات البلاذري منها في موضوعات الطبري، حيث السرد الجاف والمطوّل، وربما التردّد طابع الأخير، في حين يبدو الوعي التاريخي أكثر بروزاً عند الثاني الذي جاءت أخباره محدّدة وذات طابع محوري، من خلال متابعتها لقضايا أساسية في حياة العرب المسلمين.

وقد كان كلاهما من نتاج المدرسة العراقية، بأهوائها وتياراتها، لذلك اتّسما معاً بالموضوعية التي ربما كانت أشدّ صرامة لدى الطبري، من خلال حرصه على السند، ، لا سيما في الأجزاء الأولى من «تاريخه». على أن هذه الموضوعية قد خالطها ميلٌ ما إلى الشيعة أحياناً لدى البلاذري، على الرغم من علاقته الوثيقة بالبلاط العباسي، دون أن يصيب شيء من هذه «التهمة» الطبري، الذي كان له مذهبه الخاص على نحو ما سبقت الإشارة. ولعل المحصلة الأخيرة لهذه المقارنة بين المؤرخين الكبيرين أن كلاً منهما كان قطباً في حركة التاريخ الإسلامي، التي قطعت شوطاً كبيراً في القرن الثالث، حين عاش الطبري والبلاذري، كما حازت أخبارهما ثقة الباحثين الذين رأوا فيها المصدر الأساسي لدراسة العهود الإسلامية الأولى. ولكن البلاذري تجاوز منهجياً الطبري، الذي يصحّ فيه القول بأنه كان نقلياً، لا ينفكّ ملاحقاً السند بصبر يدعو إلى الإعجاب، بينما كان البلاذري نقدياً يميل إلى الانتقاء، دون إهمال الأسانيد، سواء بإعادتها إلى المصدر، وهي الطريقة الأكثر تعميماً، أو التمهيد للخبر بعبارة: «قالوا» عندما تكون الرواية حائزة على ما يشبه الإجماع لدى الإخباريين من أسلافه.

ومن هذا المنظور، يعرض البلاذري عن كتابة التاريخ العام، بما ينطوي عليه من أحداث هامة، أو جانبية، ويركّز على الأحداث المحورية التي تشكّل عنصراً أساسياً من عناصر الحركة التاريخية. وإذا كان كتابه «أنساب الأشراف»، قد تضمّن روايات تحمل الكثير من الملامح الاجتماعية والاقتصادية، إضافة إلى الملامح السياسية البارزة، فإن كتابه «فتوح البلدان» يبحث في قضية، ربما كانت القضية الثانية من حيث الأهمية بعد «الهجرة»

الى المدينة، انطلاقاً من التحوّل الجذري الذي أسفرت عنه قضيتا الهجرة والفتوح في حياة المسلمين الأوائل. بالإضافة إلى ذلك، فإن هذا الكتاب من خلال محتوياته التي تعدّت الجانب العسكري ـ التوسعي، إلى الاهتمام بالجوانب الجغرافية والسكانية والاقتصادية، يصح اعتباره منطلقاً إلى تحديد القواعد والقوانين، وفقاً للنموذج الحاضر في ذهن هذا المؤرخ الذي يبدو من خلال «فتوحه» فقيهاً كبيراً، بما تنطوي عليه هذه الصفة من معرفة واسعة بالعلوم الدينية والاجتماعية في ذلك الوقت.

ولعله من المفيد في معرض المقارنة بين المؤرخين الكبيرين، مقابلة نصين لهما، يلتقيان في المناسبة ذاتها ويستقيان الرواية نفسها، وذلك للوقوف على مواقع الاتفاق أو الاختلاف بين كل منهما، سواء في المنهج والأسلوب. . . أو المعلومة التاريخية. أما المناسبة فهي «وقعة الحرّة» التي جرت بين الأمويين وأهل المدينة، بينما الرواية منسوبة لوهب بن جرير، عن جويرية بن أسماء (اكتفى البلاذري بذكر جويرية فقط)، عن أشياخ أهل المدينة[1].

والواقع أن ثمة اختلافاً بسيطاً في مطلع الرواية، حيث يستهلّ الإثنان الرواية بوصية معاوية لإبنه يزيد في معرض التحذير من أهل المدينة. فقد نُسب له القول ـ حسب البلاذري ـ «إن لك من أهل المدينة يوماً، فإن فعلوها فارمهم بمسلم بن عقبة فإنه رجل قد عرفنا نصيحته»[2]، لقد ورد ذلك حرفياً لدى الطبري[3]، بينما نجد بعض الاختلاف فيما يلي هذه العبارة، كالفارق بين قول الطبري: «فلما هلك معاوية وفد إليه وفد من أهل المدينة»[4]، وقول البلاذري: «فلما ملك يزيد وفد إليه وفد أهل المدينة»[5]، مما يعني أن الطبري، المتأخر عليه، يتدخّل بصورة طفيفة في الصياغة

---

(١) أنساب الأشراف، القسم الرابع، الجزء الأول ص ٣٣٤، تحقيق إحسان عباس، تاريخ الطبري جزء ٧ ص ١٣.

(٢) أنساب، ص ٣٣٤.

(٣) الطبري، ج ٧ ص ١٣.

(٤) المكان نفسه.

(٥) أنساب، ص ٣٣٤.

اللغوية للنّص، الذي يبدو أكثر دقّة لدى البلاذري، كون الفعل عائداً ليزيد والحادثة مرتبطة بعهده. ويستمرّ النصّ مسافة ما، موحّد السياق أو يكاد، لينتهي مبعثراً عند الطبري، محافظاً على وحدته عند البلاذري، بحيث نجد أمامنا نصاً متكاملاً عن وقعة الحرة، بدءاً من المفاوضات بين زعيم المدينة حينئذٍ عبد الله بن حنظلة، وبين يزيد بن معاوية، مروراً بالحصار الأموي وثغرات الدفاع عن المدينة، حتى استباحتها على نحو ما ذكرته الرواية التاريخية.

لقد أورد البلاذري بأنه «كان بين الوفد عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة، وكان عبد الله شريفاً عابداً ومعه ثمانية أولاد له، فأعطاه ـ أي يزيد ـ مائة ألف وأعطى كل واحد من بنيه عشرة آلاف سوى كسوتهم وحملاتهم، فلما رجع إلى المدينة سألوه عن يزيد، فقال: جئتكم من عند رجل والله إن لم أجد غير بنيّ هؤلاء لجاهدته بهم. فقالوا: بلغنا أنه أجازك (وردت «أجداك» عند الطبري)[1] وأعطاك (سقطت كلمة «أكرمك» الواردة عند الأخير)[2]. فقال: ما قبلت ذلك (وردت: قد فعل وما قبلت منه)[3] إلا لأقوى به عليه (لأتقوى به)[4]، فبايعوه (سبقتها: وحضّض الناس)[5]. وبلغ ذلك يزيد فبعث إليهم مسلم بن عقبة وبعث أهل المدينة إلى كل ماء بينهم وبين الشام فصيّر فيه زقّ (صبّوا فيه زقّاً)[6] من قطران وعوّروه (وعُوّر)[7]. فتتابع المطر (فأرسل الله السماء عليهم)[8]، فلم يستقوا بدلوٍ حتى وردوا المدينة فخرج أهل المدينة بجموع كثيرة وأُهبة (هيئة)[9] لم يُرَ مثلها، فلما رأوهم (رآهم)[10] أهل الشام هابوهم وكرهوا قتالهم، ومسلم شديد الوجع[11].

وتستمر الرواية إلى هنا موحدة المضمون والشكل إلى حدّ كبير، حيث

---

(١) تاريخ الطبري ج ٧ ص ١٣.
(٢) المكان نفسه.
(٣) المكان نفسه.
(٤) المكان نفسه.
(٥) المكان نفسه.
(٦) المكان نفسه.
(٧) المكان نفسه.
(٨) المكان نفسه.
(٩) المكان نفسه.
(١٠) المكان نفسه.
(١١) أنساب، ص ٣٣٤.

يورد البلاذري بعد ذلك عبارات تقع في غير هذا السياق مكاناً ومصدراً عند الطبري، فيتابع الأول: فأمر ـ أي مسلم ـ بسريره وهو عليه فقُدِّم حتى جُعل بين الصفّين ثم أمر مناديه فنادى: «قاتلوا عني أو فدعوا»[١]. أما عند الثاني فقد جاء الخبر في مكان آخر مسنداً إلى عوانة بن الحكم، بأن مسلماً «أمر بسرير وكرسي فوضع بين الصفين ثم قال: يا أهل الشام قاتلوا عن أميركم أو دعوا»[٢]. وتتابع الرواية لدى البلاذري: «فبينا الناس في قتالهم (يختلف السياق هنا) إذ أتاهم أهل الشام من قبل بني حارثة وهم في أجدّ ما كانوا فيه من القتال وهم لا يشعرون، وقيل إن بني حارثة أقحموهم فسمعوا التكبير من ورائهم (من خلفهم في جوف المدينة عند الطبري)[٣]. فانهزم الناس، فكان من أصيب في الخندق أكثر ممن قتل، فدخلوا المدينة وكان عبد الله بن حنظلة مُسنداً إلى أحد بنيه وهو مُغْيِ (سقطت الكلمة الأخيرة عند الطبري)، فنبهه ابنه، فلما رأى ما صنع الناس قدم أكبر بنيه، فقتل بين يديه، ثم كسر جفن سيفه وقاتل حتى قتل (سقطت العبارة الأخيرة). ودخل مسرف المدينة ودعا الناس إلى البيعة على أنهم خَوَل ليزيد يحكم بما شاء في دمائهم وأموالهم وأهليهم (هنا ينتهي نصّ الطبري)، حتى أتى بابن زمعة وكان صديقاً ليزيد فقال: أبايع على أني ابن عم أمير المؤمنين يحكم في دمي ومالي، فقدمه فضرب عنقه»[٤].

وإذا كان المضمون واحداً في كلا النصين المأخوذين من مصدر واحد، مع اختلاف طفيف في السياق، فإن ثمة تمايزاً في المنهج بين المؤرخين يمكن ملاحظته عبر عدة مؤشرات، في طليعتها أن الطبري بدا غير ملتزم تماماً بوحدة الخبر، ليس في السياق الزمني فقط، ولكن في السياق المكاني أيضاً، فارضاً على القارىء العودة إلى كل الروايات المتصلة به، دون أن تنطوي في الغالب على اختلافات ذات شأن، بينما يصوغ البلاذري

(١) أنساب، ص ٣٣٤.

(٢) الطبري ج ٧ ص ٩.

(٣) المصدر نفسه ج ٧ ص ١٣.

(٤) ورد خبر ابن زمعة منسوباً لعوانة عند الطبري مع شيء من الاختلاف، حيث قال لمسلم: «أبايعك على سنة عمر. قال: أقتلوه» ج ٧ ص ١٢.

الخبر وأبرز عناصره الوحدة والتركيز والتكامل، مما يكسبه منهجية متماسكة ومتحررة من «ضوابط» الطبري، الفقيه وصاحب المذهب. ومن ناحية أخرى فإن البلاذري بدا من خلال هذا النص، أقل تمسكاً بالتفاصيل التي يتسع لها تاريخ الطبري، دون مراعاة الانتظام والتسلسل والتركيز، وغير ذلك من عناصر المنهج العلمي التاريخي. وثمة ما يستوقفنا في هذا المجال، أن عبارات ما يصوغها الطبري على نحو قد يمسّ جوهر الموضوع وينعكس على مضمون الخبر بصورة أو بأخرى. فقد أورد على سبيل المثال: عبارة «فأرسل الله السماء عليهم»[1]، التي تقابلها عبارة «فتتابع المطر»[2] عند البلاذري، وهي أكثر سلامة من سابقتها وربما انطوت على الخلفية الدينية لدى المؤرخين، حيث كانت أكثر حضوراً في أخبار الطبري الفقيه، مما كان يدفعه نتيجة لذلك إلى استخدام بعض الروايات الضعيفة، في محاولة لتغطية هذه الثغرة، بإضافة رواية أو أكثر، تاركاً للقارىء مسؤولية تقصّي الحقيقة. ومن هنا جاءت بعض صياغاته قاطعة أو تكاد، كقوله عن خيانة بني حارثة وإسهامها في سقوط المدينة: «وأقحم عليهم بنو حارثة أهل الشام»[3]، في الوقت الذي تأتي فيه صياغة البلاذري دقيقة وحذرة، من دون أن تحمل اتهاماً قاطعاً لهؤلاء، من خلال عبارته: «وقيل إن بني حارثة أقحموهم»[4]، وكأنه يشكك في صحة هذه الرواية عن بني حارثة، أو أنه أوردها على هذا النحو تجنّباً لما وقع فيه الطبري وابن خياط[5]، من الحكم القاطع الذي يعتبر من الصفات السلبية لدى المؤرخ، فيما اليعقوبي، وهو معاصر للبلاذري أشار إلى هؤلاء بصورة غير مباشرة، ملقياً التهمة على مروان الذي خدع «بعضهم» واستطاع من خلالهم إحداث ثغرة في دفاع المدينة والدخول منها «ومعه مائة فارس»[6]. ولعل مروية اليعقوبي تسوّغ صياغة البلاذري عبارته على هذا النحو، دون ثمة ما يؤكد بأن بني حارثة ـ الذين وصفهم

---

(١) الطبري ج ٧ ص ١٣.
(٢) أنساب، ص ٣٣٤.
(٣) الطبري ج ٧ ص ١٣.
(٤) أنساب، ص ٣٣٥.
(٥) تاريخ خليفة بن خياط ج ١ ص ٢٩١.
(٦) تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٢٥٠.

الأخير بأنهم «أجدّ ما كانوا فيه من القتال وهم لا يشعرون»، عندما اخترق دفاع المدينة ـ قد تواطأوا مع الأمويين (مروان)، إذ أشارت الروايات إلى سقوط عدد من القتلى في صفوفهم، يفوق ما سقط لدى بعض العشائر من الأنصار[1].

## البلاذري

لم تحمل المرويات إلينا أخباراً مفصلة عن البلاذري، الذي يبدو أنه ولد في بغداد في أواخر القرن الهجري الثاني، دون أن يكون واضحاً تماماً، إذا كان من أصل عربي، أو أن له جذوراً فارسية، تتعزّز لدى (بيكر ـ Becker) «بإتقانه للغة الفرس واشتهاره بالترجمة منها إلى العربية»[2].

وفي بغداد تلقى معارفه الأولى، متتلمذاً على أئمة العلماء فيها، لا سيما الشيوخ الكبار: ابن أبي شيبة (٢٣٥ هـ) ومصعب الزبيري (ـ ٢٣٦) والقاسم بن سلام (ـ ٢٢٤) والمدائني (ـ ٢٢٥ هـ) وابن سعد (ـ ٢٣٠ هـ)[3]. كما وسّعت مداركه تلك الرحلة الطويلة التي قام بها، وشملت إيران والحجاز والشام، دون أن تقتصر فقط على المعرفة والاتصال بأهل العلم في المدن التي مرّ بها، بل جال أيضاً في ثغور الشام والجزيرة، مسجّلاً في هذه المراكز الهامّة الكثير من الانطباعات التي استفاد منها فيما بعد أثناء انصرافه إلى كتابه «فتوح البلدان» بحيث أعطاه ذلك قيمة إضافية، لأنه لم يعتمد فقط على الأخبار المسموعة والمتواترة، ولكن أيضاً على مشاهداته وملاحظاته في هذه الرحلة الهامة.

ومن ناحية ثانية، كان البلاذري مطلاً على الحياة السياسية في عهده، خلافاً للطبري الذي كان يؤثر الانكباب على الكتابة[4] ساعات اليوم الطوال،

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى ج ٣ ص ٥١٨. خليفة بن خياط ١٤٠ ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ٤ ص ٥٨، ترجمة محمد ثابت الفندي وآخرين، طبعة طهران (د. ت).

(٣) ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات والذيل عليها ج ١ ص ١٥٥، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت (د. ت). شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون ج ١ ص ٢٤٣.

(٤) أحمد محمد الحوفي، الطبري ص ٦٣، سلسلة أعلام العرب، القاهرة (د. ت).

بعيداً عن الضوء وعن مجالس الخلفاء والأمراء. فقد أشارت الروايات إلى أنه ـ أي البلاذري ـ كان مقرّباً من البلاط العباسي في عهدي المتوكل (٢٣٢ ـ ٢٤٧ هـ) والمستعين (٢٤٩ ـ ٢٥٢ هـ)، وذكره (الكتبي) ـ استناداً إلى الصولي ـ بين ندماء المتوكل[1]، بينما وصفه ابن خلكان ـ وقد أضاف إليه صفة المؤرخ ـ بأنه من جلساء المستعين، مورداً له بيتين من الشعر في وصف الأخير، في معرض التماهي مع قول البحتري الشهير في المتوكل:

ولو أن مشتاقاً تكلف فوق ما  في وسعه لمشى إليك المنبر

فيما قال البلاذري:

ولو أنّ برد المصطفى إذ لبسته  يظن لَظَنّ البرد أنك صاحبه

وقال ـ وقد أعطيته ولبسته:  نعم، هذه أعطافه ومناكبه[2]

ويبدو أن هذين البيتين قد وقعا الموقع الحسن عند الخليفة المستعين، الذي أجزل له العطاء، ليصبح البلاذري بعد ذلك من جلسائه المقربين[3]، كما جالس الخليفة المعتز ودرّس لابنه عبد الله، الذي كان من نجباء الأسرة العباسية وترك آثاراً هامة في الأدب والشعر[4]. ولعل هذه العلاقات تركت في نفسه شيئاً من النقمة على «الكبراء»، حيث يوصف في المرويات بأنه كان حسوداً حاقداً[5]، معبّراً عن ذلك في هجائه[6] اللاذع لهؤلاء ممن وصفهم بالأشراف[7] وتتبّع «أنسابهم» في كتابه الشهير[8]. بيد أن هذا الموقع الذي اتخذه البلاذري في البلاط العباسي في وقت كانت بغداد ترسخ أقدامها،

---

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ١٥٥.

(٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ج ٦ ص ٢٤، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت (د. ت).

(٣) المكان نفسه.

(٤) دائرة المعارف الإسلامية ج ٤ ص ٥٨. مارغليوت، دراسات عن المؤرخين العرب ص ١٣٠، ترجمة حسين نصار، دار الثقافة، بيروت (د. ت).

(٥) فوات الوفيات ج ١ ص ١٥٥ ـ ١٥٦. شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون ص ٢٤٣ ج ١.

(٦) المصدر نفسه ج ١ ص ١٥٥.

(٧) مارغليوت، دراسات عن المؤرخين العرب ص ١٣.

(٨) أنساب الأشراف.

ليس كمقر لدولة كبرى، ولكن كمركز حضاري فريد، قد جعله على تماس شديد مع تلك المؤثرات التي بدأت تتلقاها العاصمة العباسية، فضلاً عن الوضع المادي الجيد الذي نعم به وأغناه عن صرف الوقت أو جلّه في طلب الرزق، إذ كانت تصله عطايا «المستعين» إلى بيته بانتظام، متمثلاً ذلك في قول الخليفة له، بعد أن بعث إليه بسبعة آلاف دينار: «ادّخر هذه للحوادث من بعدي، ولك عليّ الجراية والكفاية ما دمتُ حياً»[1]، حسب رواية ابن خلكان.

ومن هذا المنظور، يتّسع الوقت كثيراً للبلاذري، كي ينصرف إلى الكتابة، تأليفاً وترجمة (عن الفارسية)، وقد ذكر له في هذا المجال: كتاب «البلدان الصغير» و«البلدان الكبير» ـ وهو غير مكتمل ـ وكتاب ثالث هو «عهد أردشير» الذي ترجمه شعراً عن الفارسية[2]. ولكن هذه الكتب التي ذكرها (ابن النديم)، تداخل الأولان منها على ما يبدو مع كتابه «فتوح البلدان»، الذي ورد أيضاً تحت إسم آخر وهو «أمور البلدان»[3]. على أن شهرة البلاذري عائدة من دون ريب، إلى هذا الكتاب، ومعه الكتاب القيم الآخر «أنساب الأشراف»، الذي ورد أيضاً في أكثر من عنوان، مثل «كتاب الأخبار والأنساب»[4]، حسب ابن النديم، و«كتاب التاريخ»[5] ـ حيث يرجح أنه الكتاب نفسه ـ حسب «المسعودي» الذي ذكره إلى جانب الفتوح[6].

## فتوح البلدان

الواقع أن البلاذري، كمؤرخ في كتابيه الشهيرين: «الأنساب» و«الفتوح»، يتميز بفرادة بين أقرانه مؤرخي القرن الثالث وما بعده، فهو يميل عادة إلى عدم الإسهاب، ويتوقف عادة عند أحداث قلّما تنبّه إليها الآخرون.

---

(١) وفيات الأعيان ج ٦ ص ٢٤.

(٢) ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٨، ص ١٦٤.

(٣) شاكر مصطفى، ج ١ ص ٢٤٣.

(٤) ابن النديم، الفهرست ص ١٦٤.

(٥) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر ج ١ ص ٢٤، تحقيق يوسف أسعد داغر.

(٦) المكان نفسه.

ومن هنا فإن منهجية المؤلف وإحساسه التاريخي، واضحان في كلا الكتابين ومتشابهان إلى حد كبير، مختلفاً عنه في ذلك (المسعودي)، الذي يبدو أنه وضع كتابيه المعروفين «مروج الذهب والتنبيه والإشراف» في أوقات متفاوتة، مما جعلهما على غير سوية منهجية، بالمقارنة مع الكتابين السابقين. ولعل الكتاب الثاني (الفتوح)، حظي باهتمام كبير، إلى الحدّ الذي دفع مؤرخاً رصيناً كالمسعودي (من القرن الرابع)، إلى القول بأنه «لا يعلم في فتوح البلدان أحسن منه»[1]. وهو كتاب يمثل مرحلة هامة في كتابة التاريخ الإسلامي، فقد مال المؤرخون حينذاك، إلى تحديد موضوعاتهم، بما فيها الكتب التي تناولت التاريخ العام، مثل «تاريخ اليعقوبي» و«الأخبار الطوال» للدينوري... ولكن البلاذري، كان أكثر طموحاً في اختياره موضوع الفتوح، تلك القضية المهمة، محققاً في هذا السبيل خطوتين هامتين: الأولى: منهجية، وهي تطوير هذا النوع من التأريخ الذي كان لا يزال متمحوراً حول شخصية النبي، ومتدرّجاً من «السيرة»، إلى «السرايا»، إلى «المغازي»، ليصبح التمحور حول قضية معينة، قد لا يتمتع أصحابها بشيء من المحورية أو من الهالة التي كانت للأوائل، ممن قادوا الأعمال العسكرية النبوية أو شاركوا فيها. والخطوة الثانية: موضوعية، تتعلق باختيار المؤلف قضية هي الأكثر خطورة بعد تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة، بما تنطوي عليه من مسائل شائكة، لا تقتصر فقط على الجانب العسكري الذي حقق فيه المسلمون انتصارات مذهلة، ولكنها تحيط بالنظم الاجتماعية والاقتصادية والإدارية، فضلاً عن أوضاع القبائل العربية في الأمصار، وسكان الأخيرة قبل الفتح، والعلاقات الخارجية والمعاهدات، إلى غيرها من المسائل التي قد لا نعثر إلاّ على القليل منها في الكتب التاريخية الأخرى، مما يجعل هذا الكتاب يتجاوز موضوع الفتوح، حسب مارغليوت، الذي يميل إلى اعتماد العنوان الأول، الوارد في إحدى المخطوطات، وهو «أمور البلدان» كما سبقت الإشارة، إنطلاقاً من شمولية هذه الكلمة (أمور) واتساع مضمونها بالمقارنة مع المعنى المحدّد في الكلمة السابقة[2].

(١) المسعودي، مروج الذهب ج١، ص٢٤.

(٢) مارغليوت، دراسات عن المؤرخين العرب ص ١٣٣.

لقد استهلّ البلاذري «فتوحه»، بمقدمة عامة عن هجرة الرسول إلى المدينة، ونزوله عند كلثوم بن الهدم الأوسي، والمسجد الذي بناه المسلمون الأوائل ودوره في الدولة الصاعدة، وتطوّر بنائه في عهود الخلفاء حتى «المتوكل» العباسي (٢٤٧ هـ)[١]. كما تضمنت المقدمة أحكاماً في بعض المسائل، بينها حكم يتعلق بالريّ عندما قضى الرسول «بأن الماء إلى الكعبين لا يحبسه الأعلى من الأسفل»[٢]، وإقطاع الصحابة أراضٍ في الحجاز. ثم ينتقل إلى سوق المدينة ورفع الخراج عنها، متوقفاً عند تكوينها السكاني، وفق الاعتقاد السائد بأن القبائل اليهودية هاجرت بعد «هدم بختنصر بيت المقدس[٣] إلى وادي القرى وتيماء ويثرب» التي كان يقيم فيها «قوم من جرهم وبقية العماليق»[٤]، كانوا يمارسون الزراعة قبل أن يسود اليهود على المدينة ويطردون هؤلاء منها[٥]. ويختتم البلاذري مقدمته، بالحديث عن هجرة «الأزد» من اليمن، حيث توقف جزء منهم في مكة (خزاعة) وتابع آخر سيره إلى يثرب (الأوس والخزرج) وثالث إلى الشام (الغساسنة). أما المجموعة التي حلّت في يثرب فقد أقامت أولاً خارج المدينة، ثم «عفوا وكثروا وعزّوا، حتى أخرجوا اليهود منها ودخلوها فنزلت اليهود خارجها»[٦].

والواقع أن هذه المعلومات على جانب كبير من الأهمية، إذ يبدو البلاذري على ثقافة واسعة جعلته يتناول موضوعات مختلفة ويتحرّاها بدقة وموضوعية. ومن اللافت هنا، تنوع مصادره، مع تنوّع الأحداث، معتمداً في المسائل الزراعية والخراجية والإقطاعات، على كبار الفقهاء في هذا المجال من أمثال: يحيى بن آدم القرشي وأبي عبيد القاسم بن سلام، بينما يعتمد في السياق التاريخي على المدائني والواقدي وغيرهما من الإخباريين

---

(١) فتوح البلدان ص ٢٤، مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٩٥٩.
(٢) فتوح البلدان ص ٢٤.
(٣) المصدر نفسه ص ٢٩.
(٤) المكان نفسه.
(٥) المكان نفسه.
(٦) المصدر نفسه ص ٣٠.

الثقات، الذين يعود معظمهم إلى القرن الثاني الهجري. ومن اللافت أيضاً، أنه لا يتساهل في مسألة السند الذي يتقدم رواياته، على الرغم من تشعب موضوعاتها الواردة في هذه المقدمة. وتبقى ملاحظة حول هذه الأخيرة التي لم تكن نموذجاً للمقدمات المألوفة في هذا المجال، فقد لجأ بعض المؤرخين إلى شرح دوافعهم، والحيّز الذي يتخذه الكتاب، والإشارة إلى المؤلفات السابقة أو نقدها، أو التوقف عند «المنهجية» في المقدمة التي كان أكثر الملتزمين بها في ذلك الزمن: الطبري والمسعودي. فالمقدمة هنا، لا تنطوي على مفهوم منهجي ما، يتناسب والتطور الذي بلغه الكتاب في هذا السبيل، ولكن قيمتها تجلّت في المضمون الذي زخر بمعلومات شديدة الأهمية، نستطيع إيجازها عبر النقاط الآتية:

١ ـ وجهة الصلاة إلى بيت المقدس في بدايات الهجرة.

٢ ـ الكشف عن معارضة ما في المدينة لهجرة النبي والمسلمين إليها (حادثة أبي عامر الذي فرّ من الله ورسوله إلى أهل مكة ثم لحق بالشام فتنصّر)[1].

٣ ـ استمرار النزعة القبلية، متمثلة في التجاذب حول بناء المسجد.

٤ ـ عناصر بناء المسجد وتطوره في عهود الخلفاء.

٥ ـ تحريم المدينة الذي كانت له على الأرجح دوافعه الاقتصادية.

٦ ـ خلاف الزبير مع أحد الأنصار ودلالته التنافسية بين فريقي المسلمين.

٧ ـ إقطاع الأراضي في الحجاز.

٨ ـ تبني الرواية التقليدية حول هجرة اليهود إلى الحجاز.

٩ ـ الهجرة الأزدية ودوافعها إلى الحجاز والشام.

١٠ ـ حروب الأوس والخزرج.

وقد لا يكون البلاذري مورداً هذه الصفحات الأولى كمقدمة لكتابه، ولكنها مهّدت من خلال المعلومات المقتضبة عن المدينة والحجاز،

---

(١) فتوح البلدان ص ١٨.

لموضوعات أكثر تحديداً وتفصيلاً حفل بها الكتاب، فجرت في ذلك مجرى المقدمة. ومن هذا المنظور، فإن بداية الفتوح عند البلاذري هي «الفتوح الحجازية»، مستهلة ببني النضير الذين كانت أرضهم أول أرض افتتحها رسول الله ﷺ[1]، حسب تعبيره. وقد استقى أخبار هذه الحادثة عن الإخباري الحجازي (الواقدي)، بينما اعتمد في مسألة تقسيم الأموال على أبي عبيد وابن آدم. وفي السياق نفسه يتوقف عند «الفتح» الثاني، على مستوى المدينة، الذي أنهى الوجود اليهودي في الأخيرة، بعد القضاء على «بني قريظة» في أعقاب غزوة الخندق، التي فرضت معطيات جديدة في موازين القوى بين المدينة ومكة لمصلحة الأولى.

وإذا انتقلنا إلى «فتح خيبر» الذي يعتبر من أهم الفتوح الحجازية قبل مكة، كون هذا الحصن يمثل البؤرة اليهودية الأخيرة المتحدية للإسلام، سنجد أنه يتزامن مع تطورات هامة قطعتها الدولة الإسلامية الصاعدة، في وقت تخلصت فيه الأخيرة أوكادت من هاجس الصراع المكّي. وتمّ على أثره - أي فتح خيبر - اتخاذ قرار بشأن المستقرات المتنصّرة على تخوم الدولة، ممهداً ذلك لحملة مؤتة الشهيرة التي يجد فيها الباحث مقدمة واعية لحركة الفتوح الكبرى، التي بدأت مع الخليفة الأول[2]. وقد أورد البلاذري تفصيلات عن فتح خيبر الذي تمّ عنوة، وعن تقسيم الحصن إلى أسهم للنبي وللمسلمين، وإجلاء يهوده في عهد عمر، فضلاً عن «الاستقطاع» الذي كانت نواته فيما منحه النبي للزبير من أرض فيها «نخل وشجر»[3]. وقد استلهم الخليفتان الأولان هذه السابقة، لإقطاع بعض الصحابة أراضٍ في الحجاز، لا سيما عمر الذي وجد في ذلك ترضية لهم، تعوض عدم انتقالهم إلى الأمصار، استناداً إلى قرار الخليفة، مستثنياً من ذلك الأراضي في البلدان المفتوحة، بإبقائها ملكاً عاماً للمسلمين[4]. ذلك أن الخليفة استوعب الفارق

---

(١) فتوح البلدان ص ٣٠.

(٢) راجع بحثنا في المؤتمر الرابع لبلاد الشام (الندوة الثانية، آذار ١٩٨٥)، عن «حملة مؤتة، مقاربة للمشروع السياسي الأول للدولة الإسلامية في بلاد الشام»، ص ٧ - ٨.

(٣) فتوح البلدان ص ٤٢.

(٤) ابن آدم القرشي، الخراج ص ٢٠، المكتبة السلفية، القاهرة ١٣٤٧ هـ.

بين نظام الزراعة في الحجاز وبين مثيله في الأمصار، لا سيما في السواد (العراق)، حيث كانت المطالبة على أشدها لاستملاكه، تماثلاً مع التجربة النبوية التي وجد الخليفة صعوبة تطبيقها في منطقة تقوم زراعتها على الري، ويتنافر نظامها المعقد مع النزعة القبلية (الفردية) لدى العرب المسلمين[١]. ولعل هذه المسألة كانت ظاهرة في كثير من التحولات السياسية التي شهدتها الدولة الإسلامية، ودفع ثمنها الباهظ ـ وإن بصورة مختلفة في التفاصيل ـ كل من الخلفاء الثلاثة (عمر وعثمان وعلي) الذين سقطوا اغتيالاً في المواجهة مع «الأمصار»، والموقف من المشكلة الأبرز التي تمخضت عنها حركة الفتوح، وهي مشكلة الأرض.

والواقع أن ثمة خيطاً ما، بين فتح «خيبر» وفتح مكة، حيث أسفر الفتح الأول عن إخراج اليهودية من الحجاز وسقوط مواقعها المتبقية دون عناء كبير، مما أدى إلى تأمين الخطوط الخلفية للمسلمين في سعيهم إلى تحقيق الفتح الثاني الذي توّج منجزاتهم في الحجاز، دون أن يبقى من المقاومة فيه ما يستحق الاهتمام. ولقد توقف البلاذري طويلاً عند مكة، التي اجتذبت، كما المدينة، المؤرخين والجغرافيين والفقهاء انطلاقاً من توأمة المدينتين مع الإسلام ومع شخصية النبي. فأورد تفاصيل الفتح المكي، الذي كان أقرب إلى التسليم منه إلى المواجهة العسكرية، مبرزاً دور العباس (عمّ النبي) الشاهد الأول على الحدث العظيم. وثمة ما نلحظه في هذا السياق، أن سقوط مكة، لم يؤدِ إلى سقوط قريش، التي كانت في بال أبي سفيان وهو يخاطب النبي: «يا رسول الله أبيدت خضراء قريش، لا قريش بعد اليوم»[٢] فيردّ الرسول ﷺ: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن»[٣]. وكان إعلان العفو العام عن قريش، التي ناصبت النبي والمسلمين العداء الشديد، منسجماً مع السياسة

---

(١) راجع القول المنسوب للخليفة عمر بن الخطاب في هذا الصدد: وأخاف إن قسّمته ـ أي السواد ـ أن تفاسدوا بينكم في المياه. أبو عبيد، كتاب الأموال ص ٨١، تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٦٢. إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية ص ١٤٤ وما بعدها.

(٢) فتوح البلدان ص ٥٢.

(٣) المكان نفسه.

الاحتوائية للدولة التي كان هدفها الأول تجميع القبائل العربية في ظلّ الإسلام وتحويلها إلى قوة سياسية وعسكرية، قادرة من خلال وحدتها وتماسكها، على تحقيق الانتشار الأوسع، بما يتوافق والمفهوم الرسالي للدعوة. على أن هذا الموقف لم يستسغه كثيراً «الأنصار»، الذين تهامسوا فيما بينهم قائلين: «أما الرجل فأدركته رغبة في قرابته ورأفة بعشيرته»[1] ولكن النبي الذي قدّر هذا الشعور المتنامي لدى الأنصار منذ الهجرة، سرعان ما يحتضن هؤلاء، مبدّداً القلق من نفوسهم بقوله: «كلا إني عبد الله ورسوله، هاجرت إلى الله وإليكم، فالمحيا محياكم والممات مماتكم»[2].

ولعل ما يستوقفنا في هذا المجال، أن البلاذري لم يهتم بالأمور العسكرية في «فتوحه»، شأنه في ذلك شأن بقية المؤرخين المسلمين، الذين طغى الجانب التاريخي على أعمالهم، من أمثال: ابن عبد الحكم وابن القوطية وابن أعثم الكوفي وغيرهم. فقد كانت ثقافة هؤلاء القرآنية، قد جعلتهم يصبّون اهتمامهم الأساسي على الجوانب السياسية والتنظيمية، فضلاً عن أمور ثانوية لا علاقة لها بالفتوح. فالبلاذري في أخباره عن فتح مكة، يخرج أحياناً عن السياق التاريخي للحدث، إلى ملاحقة تفاصيل تخترق وحدة المكان والزمان[3]، كما يسهب في الحديث عن مسألة فقهية، مثل اكتراء البيوت في مكة[4]، وعن توسيع المسجد في عهد عمر[5] والزيادة عليه في عهد عثمان[6]، فضلاً عن حرق الكعبة في عهد ابن الزبير، إبّان حصار الأمويين لها بقيادة الحصين بن نمير السكوني، مورداً الرواية التقليدية التي أوردها الأزرقي[7] والطبري[8]، والتي أوردها البلاذري أيضاً في كتابه

---

(١) فتوح البلدان ص ٥٢.
(٢) المصدر نفسه ص ٥٣.
(٣) المكان نفسه.
(٤) المصدر نفسه ص ٥٦ ـ ٥٧.
(٥) المصدر نفسه ص ٥٨.
(٦) المصدر نفسه ص ٥٩.
(٧) أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ج ١ ص ١٩٧، تحقيق رشدي ملحس، دار الأندلس بيروت (د. ت).
(٨) تاريخ الأمم والملوك ج ٧ ص ١٥.

الآخر[1]. ثم يستطرد في هذا السياق، متحدّثاً عن كسوة الكعبة والإضافات التي طرأت على المسجد الحرام حتى خلفاء العهد العباسي الأول[2]، دون إهمال الآبار التي كانت لها أهمية كبيرة في تلك الحاضرة التي وصفها المقدسي بأنها بلد قحط[3]، وذِكر مواقعها وأسمائها وما قيل فيها من شعر يعبّر عن نفوذ أصحابها[4]، منتهياً بالسيول التي كانت تجتاح مكة بين الحين والآخر وما خلّفته من هدم وخراب فيها[5].

ولا ينسى البلاذري في محاولته لهذا المسح التاريخي والجغرافي لمكة، التعرض لأحد أبرز رموزها المتصلة بالعهد السابق بعد الوثنية، وهي دار الندوة، منفرداً في تحديد دورها السياسي والاجتماعي، حيث «كانت قريش بعده ـ أي قصّي[6] ـ تجتمع فيها فتتشاور في حروبها وأمورها وتعقد الألوية وتزوج من أراد التزويج»[7]، ثم يتابع عن تأثير هذه «الدار» في فريق من قريش، كان يرى فيها نفوذه الغابر ـ الآتي، لا سيما السفيانيين من خلال نظريتهم التوفيقية بين قريش والإسلام[8]، حين انتهت ملكيتها إليهم حسب البلاذري في رواية عن أبي الكلبي: «فلم تزل دار الندوة لبني عبد الدار بن قصّي، حتى باعها عكرمة بن عامر بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصّي، من معاوية بن أبي سفيان فجعلها داراً للإمارة»[9].

وهكذا تحتل مكة حيّزاً غير عادي في «فتوح» البلاذري، اشتمل على مادة مفصّلة وهامة عن الحاضرة الحجازية قبل الإسلام استقاها من شيوخ

---

(١) أنساب الأشراف ج ١ ص ٣٤٥، تحقيق محمد حميد الله، دار المعارف بمصر (د. ت).

(٢) فتوح البلدان ص ٥٩ ـ ٦٠.

(٣) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ١٠٣، مطبعة بريل ـ ليدن ١٩٠٩.

(٤) فتوح البلدان ص ٦٠ ـ ٦٤.

(٥) المصدر نفسه ص ٦٥ ـ ٦٦.

(٦) قصّي بن كلاب بن مرة، زعيم قريش الأول.

(٧) فتوح البلدان ص ٦٤.

(٨) راجع مقولة معاوية لبعض رؤساء القبائل اليمنية، مسوغاً «شرعية» قريش بأن الله «بنى هذا الملك عليهم وجعل هذه الخلافة فيهم، ولا يصلح ذلك إلاّ عليهم، فكان الله يحوطهم في الجاهلية وهم على كفرهم بالله، أفتراه لا يحوطهم وهم على دينه». سيف بن عمر، الفتنة ووقعة الجمل ص ٣٨.

(٩) فتوح البلدان ص ٦٤.

القرن الثاني[1]. بيد أنه يستوقفنا في تلك الفترة غياب «مؤتة» من أحداث السنة الثامنة التي شهدت فتح مكة، إذ كان لهذه الحملة دور مباشر في حسم المسألة المكية، بعد أن استغل القرشيون هزيمة المسلمين فيها ولجأوا إلى خرق الهدنة معهم، في الوقت الذي كان هؤلاء قد اطمأنوا إلى الوضع الحجازي بعد سقوط خيبر وتحقيق صلح الحديبية، مما دفعهم إلى الاهتمام بالمسألة الشامية، والوصول إلى القبائل العربية المتنصّرة على تخوم الدولة الإسلامية. ومن هذا المنظور يستغرب الباحث غياب هذه الحملة التي وصفها «ابن كثير» بأنها «كانت إرهاصاً لما بعده من غزو الروم»[2] مؤكدة اهتمام النبي بالشام، من خلال هذه الحملة التي سبقت البسيطرة على الحجاز، وحملة تبوك التي كانت استمراراً لها وتمت قبل استكمال السيطرة على شبه الجزيرة العربية. ولعل أبرز ما تضمنته فتوح الأخيرة، تلك «العهود» التي أوردها البلاذري بشيء من التفصيل مما يجعل مادته عنها في غاية الأهمية، لا سيما الجزية والخراج والصدقات وتقسيم الغنائم، وأمور أخرى تتعلق بممارسات العقيدة وأركانها والعلاقة مع أهل الذمة، إلى آخر ذلك من الأمور التنظيمية. فمن ذلك عهود الصلح مع أهل نجران واليمن وعُمان والبحرين[3]، وقد جاءت نتيجة لفتح مكة، التي كانت على علاقة وثيقة مع هذه القبائل في إطار «الإيلاف»، مما يعني أن إسلام هذه القبائل تمّ صلحاً، وصاغته تلك العهود التي أشرنا إليها. كما أورد البلاذري ـ وهي صفة قلّما نجدها لدى معاصريه من المؤرخين والجغرافيين ـ أخباراً عن سكان هذه البلاد وأصولهم، على نحو ما أورده عن أهل عمان الذين كانت غالبيتهم من الأزد[4]، وعن البحرين التي وصفها بأنها كانت من «مملكة الفرس وكان بها خلق كثير من العرب من عبد القيس وبكر بن وائل وتميم»، فضلاً عن «المجوس واليهود والنصارى» الذين وُصفوا بأنهم أهل الأرض[5].

---

(١) الواقدي وابن آدم وأبو عبيد والكلبي.

(٢) الفصول في اختصار سيرة الرسول ص ١٧٣، دار القلم، دمشق ـ بيروت ١٤٠٠ هـ.

(٣) فتوح البلدان ص ٧٥، ٩٦.

(٤) المصدر نفسه ص ٨٧.

(٥) المصدر نفسه ص ٨٩.

وفي نهاية الفتوح الحجازية يتعرض البلاذري لحركة القبائل في شبه الجزيرة المعروفة بالردّة، والتي ظهرت بوادرها في عهد النبي ثم استفحلت في عهد الخليفة الأول. وينتقل بعدها إلى فتوح الشام دون الإشارة إلى العمليات المحدودة التي قام بها المثنى بن حارثة الشيباني في السواد (العراق)، مورداً ذلك في مكانه دون تحديد السنة، إذ يكتفي بالقول بأنه كان يغير على السواد في رجال من «قومه» بعد استئذانه الخليفة أبي بكر[1].

ولعل ما يستوقفنا في الفتوح الشامية عند البلاذري، أنه يقلّل من الاستطراد الغالب على فتوحه الحجازية التي خلت من المعارك وتنظيم المقاتلين وخططهم، خلافاً للفتوح الشامية التي طغى فيها الجانب العسكري بصورة عامة. ومن ناحية ثانية، تستوقفنا تلك العبارة التي استهل بها البلاذري مرويته عن فتوح الشام، بأن الخليفة أبا بكر لما فرغ «من أمر أهل الردة رأى توجيه الجيوش إلى الشام فكتب إلى أهل مكة والطائف واليمن وجميع العرب بنجد والحجاز، يستنفرهم للجهاد ويرغبهم فيه وفي غنائم الروم. فسارع إليه الناس بين محتسب وطامع وأتوا المدينة من كل أوب»[2]، والواقع أن هذه العبارة كانت مثار نقاش وتفسير قد لا يكون البلاذري قد ذهب إليهما، بعد أن توكأ عليها بعض المستشرقين وغيرهم ممن يتمسكون بالنظرية الاقتصادية في تعليل مسألة الفتوح، بأن الغنائم كانت هاجس المقاتلين الذين اندرجوا في «ثلاثة ألوية»[3]، شكّلت طلائع الجيوش الإسلامية إلى بلاد الشام.

وإذا كان من الواضح أن البلاذري يستثني المسلمين الأوائل من المهاجرين والأنصار ومن انضم إليهم في المدينة قبل فتح مكة، فإن هذه الرواية لا تخلو أيضاً من الإبهام، حيث كانت القبائل عموماً، لا تزال تحت تأثير موجة الردّة، مما يحول دون تعبئتها وفقاً لتلك الدعوة العفوية من الخليفة. ذلك أن الرواية توحي بأن الألوية الثلاثة أو طلائع المسلمين إلى

---

(١) فتوح البلدان ص ٢٤٢.

(٢) المصدر نفسه ص ١١٥.

(٣) المكان نفسه.

الشام، كانت من هؤلاء الذين توجهت إليهم دعوة الخليفة وتوافدوا على المدينة بين «محتسب وطامع[1]» حسب الرواية نفسها، وهذا يؤدي إذا سلمنا به، إلى تهميش دور المسلمين الأوائل في حركة الفتوح، وإلى أن القبائل «البدوية» شكّلت مادتها الأساسية، حسب اعتقاد بعض المؤرخين[2]. ولعل هذا الاعتقاد يتعارض مع المبدأ الذي فرض على المسلمين وبالتحديد على الأوائل منهم الذين صهرتهم التجربة الحجازية، فضلاً عن قتال أهل الردة، مما جعلهم أكثر استعداد للقتال في حرب كانت العقيدة محورها والعنصر الموحد لطاقاتهم والدافع الأساسي لخروجهم تحت لواء هذه الحركة. ومن المرجّح أن يكون هؤلاء الناس الذين قصدتهم رواية البلاذري، قد شكلوا روادف الفتوح الأولى، التي انعقدت القيادة العليا فيها للمهاجرين من قريش وهم: خالد بن سعيد العاص (أمية)، شرحبيل بن حسنة (حليف بني جُمح)، عمرو بن العاص (سهم)، أبو عبيدة بن الجراح (فهر)، يزيد بن أبي سفيان (أمية) وخالد بن الوليد (مخزوم)، بينما كانت المشاركة الفعلية من المهاجرين والأنصار وغيرهم من قدامى المسلمين. ولقد أشار الأزدي ـ وهو من أوائل مؤرخي الفتوح ومن السابقين على البلاذري ـ إلى هذه الروادف التي كان معظمها على ما يبدو من القبائل اليمنية[3]، لا سيما حمير ومذحج وطي والأزد، فضلاً عن بعض القبائل القيسية مثل قيس وكنانة[4].

ومن ناحية ثانية، فإن البلاذري يحسم ذلك اللبس بشأن المواجهة مع البيزنطيين، حيث الطبري يورد معركة «اليرموك» في خلافة أبي بكر[5]، في المكان نفسه الذي ترد فيه «اجنادين» عند البلاذري، معتبراً ـ أي الطبري ـ الأخيرة من المعارك التي جرت في فلسطين (١٥ هـ) ومهّدت لسقوط بيت المقدس[6]. ولكن ابن الأثير الذي أخذ معظم مادته في هذا السياق عن

---

(١) فتوح البلدان ص١١٥.

(٢) صالح أحمد العلي، محاضرات في تاريخ العرب ص ١٢٣، بغداد ١٩٦٠. خالد طه الهاشمي، خالد بن الوليد، مجلة الرسالة، عدد ٦٦، ص ١٦٥، القاهرة ١٩٣٤.

(٣) الأزدي، فتوح الشام ص ٩ ـ ١٠.

(٤) المصدر نفسه ص ١٦.

(٥) الطبري ج ٤ ص ٣٢ وما بعدها.

(٦) المصدر نفسه ج ٤ ص ١٥٧.

الطبري، يتفق مع البلاذري بأنها وقعت في أيام أبي بكر، أي سنة ثلاث عشرة، وهو ما ذهب إليه المؤرخ الأزدي الذي وصفها بأنها «أول وقعة عظيمة كانت بالشام»[1].

وثمة ما يستوقفنا في مادة فتوح الشام عند البلاذري، أنه لا يهتم فقط بأخبار القتال والقادة وحصار المدن والعهود، ولكنه يورد أخباراً عن أهل البلاد عشية الفتح، إذ نعرف من خلاله سكان الجهات الواقعة إلى الغرب من الشام مثل بعلبك على سبيل المثال التي سار إليها أبو عبيدة بن الجراح من حمص وصالح «رومها وفرسها وعربها على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم ودورهم داخل المدينة وخارجها...»[2]. ولعل ما يمكن استخلاصه من هذه الرواية، أن المنطقة الشامية كانت تشهد تحركاً سكانياً دائماً، نتيجة التطورات السياسية والعسكرية قبل الفتح الإسلامي، مما جعل مدنها تشهد هذا التخالط الذي وجدنا نموذجاً له في الرواية السابقة.

والواقع أننا غير معنيين كثيراً بالتفاصيل التي حملها هذا الكتاب القيم، فهو ما لا يتسع له المجال في هذه الدراسة، وإنما هدفنا إلقاء الضوء على مسائل معينة تميزت بأهمية، أو تفرّد بها البلاذري عن غيره من مؤرخي عصره أو أسلافه. ومن ذلك على سبيل المثال، مسألة الجراجمة التي انطوت على معلومات هامة ودقيقة، على نحوٍ يمكن معه تبديد ذلك اللغز الذي أحاط بهذه المسألة، بعد قراءة هادئة ومتمعنة لما أورده البلاذري في هذا السياق.

ويأتي الحديث عن الجراجمة منسجماً في المكان والزمان، لارتباط هذه المسألة بالعلاقات الأموية ـ البيزنطية، من خلال حرب الثغور التي بدأت في عهد معاوية وتطورت في عهد عبد الملك بن مروان، فقد عالجها البلاذري بمنهجية غير مألوفة تماماً في الموضوعات السابقة، متجلياً وعيه التاريخي في تقصّي الأخبار من مصادرها القريبة، ومتنبهاً لدقائق لم ينتبه إليها أحد ممن أحاط بأخبار تلك الفترة من القرن الهجري الأول. فإذا ما رجعنا

---

(١) فتوح الشام ص ٩٣.

(٢) فتوح البلدان ص ١٣٦.

إلى نص الجراجمة نجد أنه مستهلٌ بعبارة «حدثني مشايخ أهل أنطاكية»[١] دون أن يأتي البلاذري على ذكرهم في السياق، باستثناء الفقرة الأخيرة المنسوبة لمحمد بن سهم الأنطاكي[٢] عن غزو الأمويين «الروم بأهل الشام والجزيرة صائفة وشاتية»[٣]، بينما يشير في رواية أخرى بقوله «حدثني بعض من أثق بهم من الكتّاب»، فضلاً عن أحداث متأخرة أسندها إلى الواقدي والقاسم بن سلام[٤].

والواقع أن إدراج البلاذري للجراجمة ضمن «فتوحه» جاء في معرض غزو المسلمين لبلدتهم الجرجومة بقيادة حبيب بن مسلمة الفهري الذي صالح أهلها «على أن يكونوا للمسلمين عيوناً ومسالح في جبال اللكام وإن لا يؤخذوا بالجزية»[٥]. ولم يحدّد البلاذري تاريخ هذه الغزوة، وإن كان قد جعلها بعيد فتح أبي عبيدة لأنطاكية، وهو ما يؤكده ابن الأثير الذي جعلها سنة خمس عشرة، حيث يقول: وكان بجبل اللكام مدينة يقال لها جرجومة وأهلها يقال لهم الجراجمة، فسار حبيب بن مسلمة إليها من أنطاكية فافتتحها صلحاً على أن يكونوا أعواناً للمسلمين»[٦]. ويُستنتج من ذلك أن المسلمين بعد إخراجهم البيزنطيين من الشام، أخذوا يهتمون بالمواقع المتاخمة لهؤلاء مما جعلهم يساومون الجراجمة المقيمين في جبل اللكام على الجزية، مقابل اتخاذهم عيوناً على البيزنطيين في تلك المنطقة.

ولعل البلاذري يبدد هنا اللبس الذي يقع فيه معظم المؤرخين، عندما يخلطون بين الجراجمة والمردة، ويعتبرونهم المجموعة نفسها التي استخدمتها الدولة البيزنطية، لإثارة المتاعب ضد المسلمين خلال حروبهم الداخلية. فقد كان البلاذري واضحاً في روايته عن الجراجمة الذين دانوا بالمسيحية على المذهب اليعقوبي واتخذوا مقرهم في شمال بلاد الشام،

---

(١) فتوح البلدان ص ١٦٣.

(٢) المصدر نفسه ص ١٦٧.

(٣) المكان نفسه.

(٤) المصدر نفسه ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٥) المصدر نفسه ص ١٦٤.

(٦) الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٤٩٦.

حيث كان هؤلاء «يستقيمون للولاة مرة ويعرجون أخرى فيكاتبون الروم ويمالئونهم»[1]. ومن هنا، فإن هذه المجموعة الحدودية كانت عرضة للتقلب في مواقفها واستخدامها في الأغراض البيزنطية، إلى جانب فئات أخرى مرتزقة، ربما كانت شامية أيضاً، ولكنها لم تشكّل بأجمعها القوة الأساسية التي قامت بتلك العمليات ضد الأمويين، على نحوٍ يشبه ما يعرف بـ «حرب العصابات» في العهود الحديثة.

ولعل هذه المسألة، تتكامل مع المعلومة التالية التي انفرد بها البلاذري، في إشارته إلى المردة بأنهم خيل للروم، أو ما يرادف الكتيبة أو الفرسان في اللغة العربية[2]، مورداً عن «مشايخ أهل أنطاكية» بأنه بعد تولي عبد الملك الخلافة «واستعداده للشخوص إلى العراق لمحاربة المصعب بن الزبير، خرجت خيل الروم إلى جبل اللكام، وعليها قائد من قوادهم ثم صارت إلى لبنان وقد ضوت إليها جماعة كثيرة من الجراجمة وأنباط وعبيد أباق من عبيد المسلمين، فاضطر عبد الملك إلى أن صالحهم على ألف دينار في كل جمعة، وصالح طاغية الروم على مال يؤديه إليه لشغله عن محاربته وتخوّفه أن يخرج إلى الشام فيغلب عليه»[3]. ثم تتابع الرواية: «فتفرق الجراجمة بقرى حمص ودمشق ورجع أكثرهم إلى مدينتهم باللكام وأتى الأنباط قراهم فرجع العبيد إلى مواليهم»[4]. وهكذا فإن تفرّق المجموعة التي «انضوت» مع «خيل الروم» وقائدها، يقتضي عودة هذه الأخيرة إلى بلادها، بعد انتهاء مهمتها ومصالحة الامبراطور على مبلغ من المال لقاء سحب هذه الكتيبة أو الفرقة. ويتوافق ما جاء لدى البلاذري مع نص المؤرخ البيزنطي المعروف «ثيوفانس» الذي يسمي هذه الأخيرة «المرادئيين»، أو «المردة» كما ورد في الكتابات العربية، حيث يشير إلى خروج هذه المجموعة من الجبل

(١) فتوح البلدان ص ١٦٤.

(٢) جاء في لسان العرب لابن منظور: «والخيل: الفرسان... وفي التنزيل العزيز: واجلب عليهم بخيلك ورجلك، أي الفرسان ورجّالتك» ج ١١ ص ٢٣١، دار صادر، بيروت (د. ت).

(٣) فتوح البلدان ص ١٦٤.

(٤) المصدر نفسه ص ١٦٥.

الأسود لتنفيذ مهمة عسكرية[١]، مستخدماً عبارة «دخلوا»[٢] في معرض الإشارة إلى اشتراك هؤلاء في العملية السالفة الذكر، دون أن يكون لدورهم أي مضمون عصياني، أدّى إلى اكتسابهم صفة التمرد، كونهم من خارج المنطقة، مما يرجح ما أورده تيوفانس والذي يتطابق بدوره مع رواية البلاذري.

وكان من الطبيعي أن تلفت مسألة الجراجمة وما رافقها من «حرب العصابات» التي غذّتها الدولة البيزنطية بفرق من جيشها متعاطفة معها من الداخل الشامي، أنظار الأمويين إلى خطر هذا النوع من التحرك العسكري، مما دفع الخليفة عبد الملك إلى الاهتمام بالثغور وتسيير غزوات دورية أو ما عرف بنظام الصوافي، وذلك بعد القضاء على حركة ابن الزبير وعودة الوحدة السياسية الكاملة للدولة، حيث انعقدت أكثرية هذه الصوافي لأخي الخليفة (محمد)[٣] وابنه (مسلمة)[٤]. وقد أفاض البلاذري في الحديث عن الثغور التي شُحنت بالمقاتلين في العهد الأموي، كما في العهد العباسي بعد أن أطلق عليها الرشيد إسم «العواصم»[٥]. وكذلك أفاض عن فتوح الجزيرة وثغورها التي كانت في موازاة الثغور الشامية أهمية وخطورة. ولعله في مادته عن هذه الأخيرة يتميز عن أقرانه من المؤرخين الكبار، بما في ذلك الطبري الذي اتخذت عنده فتوح الجزيرة موقعاً هامشياً، بينما وردت لدى البلاذري متضمنة الكثير من التفاصيل الهامة، سواء ما تعلق بتاريخ الحملة التي قادها عياض بن غنم، أحد الذين شاركوا في القضاء على حركة الردة وفي بواكير الفتوح العراقية، أو تتبع المدن الكبرى التي سقطت في أيدي المسلمين (حرّان الرها، الرقة، قرقيسيا، سنجار، نصيبين، ميافارقين) وعهود الصلح مع حكامها وأساقفتها، بحيث كانت له فرادة في جانب كبير من هذه

---

(١) Theophanès. chronographia (èd.de Boor), p. 355.

(٢) لامنس، تسريح الأبصار فيما يحتوي لبنان من الآثار ج ٢ ص ٤٢ (هامش).

(٣) خليفة بن خياط ج ١ ص ٣٤٤، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٢، تحقيق سهيل زكار، دمشق ١٩٦٨.
ابن الأثير، الكامل ج ٣ ص ٣٧٣ ـ ٣٩١.

(٤) فتوح البلدان ص ١٧١.

(٥) المصدر نفسه ص ١٦٨.

التفصيلات الهامة. وهو لا ينفك في تتبعه للسند الذي حاول إرجاعه إلى منابعه على نحوٍ جاء أكثر بروزاً من موضوع الجراجمة، حيث يرد السند منسوباً في الغالب لمن يسميهم بمشايخ أهل البلاد[1] (في الجزيرة)، أما في الحالات التي لها علاقة بالخراج أو بإجراء ما من الخليفة، فهو يعود إلى الزهري والواقدي وابن سعد. ويبدو أن رحلة البلاذري التي قام بها - وتجواله في هذه البلاد كما سبقت الإشارة - قد أسهمت في تعزيز مصادره التي وصل بعضها إليه بالتواتر عن طريق أهل البلاد، ممن اتصل بهم ووجد لديهم من المادة ما لم يجده في المصادر الأخرى التي توسلها الطبري وغيره من مؤرخي القرن الثالث الكبار، حيث يستوقفنا نموذجٌ لمثل هذه «المصادر» التي انتقلت إليه على ما يبدو من خلال اتصالاته المباشرة، كقوله الوارد في سياق فتوح الجزيرة «وحدثني عدة من أهل الرقة»[2]، وأقوال أخرى مشابهة في هذا السياق أو غيره[3].

ولعل اختلالاً ما في المنهج، يثير انتباه الباحث بعد فتوح الجزيرة، إذ يميل البلاذري إلى الإيجاز في فتوح المغرب بوجه خاص، مما يعود على الأرجح إلى طغيان المؤثرات الشرقية جغرافياً وسياسياً وثقافياً في الدولة العباسية بصورة عامة. فهو يمرّ سريعاً على فتح الأندلس، معرّجاً على تطورات المغرب في عهد خلافة عمر بن عبد العزيز، دون أن تكون بينها ثورة البربر التي كانت من أبرز أحداث المنطقة في نهاية الدولة الأموية. ولكنه يعود إلى الاستفاضة عندما يكون الحدث شرقياً، فيتابع أخبار الفتوح العراقية بالدقة نفسها، تقريباً، التي ظهرت في الفتوح الشامية. وإذا جاز لنا أن نعود إلى المقارنة بين البلاذري وبين الطبري في هذا المجال، نجد أن الأول أكثر تنظيماً في معالجة موضوع الفتوح العراقية فضلاً عن الشامية، حيث يتجلى ارتباك الثاني مرة أخرى، لا سيما في تحديد الموقع الزمني

(١) ترد عند البلاذري أسماء مثل: مشايخ أهل سنجار، أبو عبد الله القرفساني عن أشياخه، حماد بن عمرو النصيبي الفتوح ص ١٨١ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه ص ١٨٢.

(٣) راجع على سبيل المثال قوله في سياق فتح أرمينية: «حدثني مشايخ من أهل ديبل» المصدر نفسه ص ٢٠٤.

للحادثة، مدرجاً «القادسية» على سبيل المثال بين حوادث العام الرابع عشر للهجرة[١]، أي قبل معركة «اليرموك» التي حددها في العام التالي[٢]، بينما أوردها سابقاً قبل هذا التاريخ (١٣ هـ)[٣]. ولا يلبث الطبري أن يقع في التناقض، عندما يشير إلى أن عمر بن الخطاب أمدّ قائد المسلمين في العراق «بقيس بن مكشوح المرادي في سبعمائة فقدموا عليه من اليرموك، وكتب إلى أبي عبيدة أن أمدّ سعد بن أبي وقّاص بألف رجل من عندك»[٤]. وإذا كان من الواضح أن القادسية وقعت بعد معركة اليرموك، بناء على عدة قرائن، ومنها ما أورده الطبري نفسه، كون هذه المعركة استقطبت معظم الطاقة القتالية للعرب المسلمين في ذلك الحين، فإن بناء البصرة ينبغي أن يكون بعد هذا الوقت، لا سيما وأنها أقيمت في منطقة أكثر خضوعاً للنفوذ الفارسي، مما يسقط الاعتقاد بأن بناءها قد تمّ في العام الرابع عشر حسب رواية الطبري عن الواقدي[٥]، كما يسقط تأكيد الطبري بأن وقعة القادسية جرت في السنة نفسها، حين يقول: «والثبت عندنا أنها كانت في سنة أربع عشرة»[٦]. أما البلاذري في «فتوحه» فيجعلها في آخر سنة ست عشرة[٧]، بينما يرى ابن خياط أنها وقعت في سنة خمس عشرة[٨]، ويؤيده في ذلك الواقدي[٩] كما ورد في إحدى مرويات الطبري.

وإذا كانت «فتوح» البلاذري تمتاز بالإسهاب والدقة في آن، فإن موضوع الكتاب الذي اتخذ محورية ما، فرض الالتزام بشروط قد لا تلزم الطبري أو غيره من كتاب التاريخ العام. ولكن البلاذري لم يكن شديد الالتزام بالإطار المنهجي لكتابه، وإن كان يعتبر من روّاد هذا الاتجاه، في

---

(١) الطبري ج ٤ ص ١٣٢.

(٢) رجب سنة خمس عشرة للهجرة. المصدر نفسه ج ٤ ص ١٣٦.

(٣) المصدر نفسه ج ٤ ص ١٣٢ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه ج ٤ ص ١٣٧.

(٥) المصدر نفسه ج ٤ ص ١٤٨.

(٦) المكان نفسه.

(٧) فتوح البلدان ص ٢٥٦.

(٨) تاريخ خليفة بن خياط ج ١ ص ١٢١.

(٩) الطبري ج ٤ ص ١٤٨.

التركيز على موضوع معين، لم يكن بحثه مألوفاً إلى حد ما بهذه الطريقة. وقد نعذر البلاذري على جنوحه بين حين وآخر، أنه لم يشأ حصر كتابه في الفتوح فقط، سواء قصد إلى ذلك، إذا توقفنا عند الإسم الآخر الذي حمله الكتاب وهو «أمور البلدان»، كما سبقت الإشارة، أم جاء ذلك بصورة عفوية، حيث إحساس المؤرخ ووعيه كانا يشدّانه إلى ملاحظة أمور هامة، دون الخروج على السياق المكاني على الأقل. فهو مثلاً يختتم فتوح الشام بـ «نقل ديوان الرومية»[1]، كخطوة أولى في تعريب الإدارة الأموية في الشام. ويختتم فتوح مصر والمغرب والأندلس بـ «أمر القراطيس» التي كانت أحد مظاهر تعريب الدولة في عهد عبد الملك، والتي كانت «تدخل بلاد الروم من أرض مصر»[2] حسب الرواية التاريخية. كما يختتم فتوح العراق بـ «أمر واسط العراق»[3]، مدينة الحجاج التي أنشأها بعيد القضاء على ثورة ابن الأشعث، و«أمر مدينة السلام»[4]، أي بغداد التي بناها الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور، فضلاً عن تعريب الديوان الفارسي في العراق[5]. ومن هذا المنطلق فإن البلاذري شديد التنبّه لما يتقاطع مع «فتوحه» من أمور لا يكتمل البحث من دونها، لا سيما أحكام أراضي الخراج، والعطاء في خلافة عمر، والنقود وبعض الأمور الأخرى التي تكاملت مع الفتوح في تكوين الدولة بعد خروجها من النطاق الحجازي الضيق، ولكن دون أن تأخذ الحيّز المتكافىء مع مادة الفتوح التي ظلت طاغية في الكتاب.

ونأتي إلى محصلة أخيرة في تقويم «فتوح» البلاذري، وهي أن هذا الكتاب يعتبر سجلاً لتلك الحركة العظيمة التي قام بها العرب تحت لواء الإسلام. فقد تميّز مضموناً بشمولية واسعة، عندما تقصّى بدقة وموضوعية تفاصيل المواقع والقادة وعهود الصلح، فضلاً عن تحديد التواريخ ومسائل الخراج والعطاء والإدارة والعمران وما إلى ذلك من أمور تجعل هذا الكتاب من «أقيم المصادر في تاريخ الفتوح العربية» على حد تعبير بيكر[6]، وتميز منهجاً بأنه لم يكن أقل رصانة في التزامه بوحدة الموضوع إلى حد كبير،

(١) فتوح البلدان ص ١٩٦.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٤١.
(٣) المصدر نفسه ص ٢٨٨ ـ ٢٩٠.
(٤) المصدر نفسه ص ٢٩٧ وما بعدها.
(٥) المصدر نفسه ص ٢٩٨.
(٦) دائرة المعارف ج ٤ ص ٥٨.

انكفائهم واتخاذهم مكرهين سبيل المهادنة حفاظاً على وحدة الحركة. ولكن هذا الموقف أدّى بهم أيضاً إلى الإنقسام، وخروج تيار آثر المضي في النضال، مع تغيير في الأسلوب، ذلك الذي قادته الفرقة الإسماعيلية، محققة نجاحات لم تكن بمستوى الهدف الذي نشدته الحركة الشيعية في الأساس.

تبنّى الأتراك إذناً موقف الدولة العباسية الأولى من المعارضة، ورفضوا - وهم سلطة عسكرية - التعايش مع أي وجه مُعلن لها. وإذ عبرت الإسماعيلية بأكثر من سلوك في نضالها الذي تغلّف بالسرية المطلقة، وصلت الحركة الشيعية الأم إلى مأزقٍ لم تجد سبيلاً إلى الخروج منه، سوى تغيير أسلوبها، تحت وطأة الملاحقة والتضييق على الأئمة. ولم يكن الشيعة وحدهم المستهدفين في تلك المحنة، فثمة آخرون كانوا ضحية لمواقفهم المستنيرة. و «التنوّر» الذي التهم في جوفه الكثيرين في ذلك الوقت، شاهدٌ على العقل الذي ساد الخلافة العباسية، والتي كانت بدورها ضحية له، فاضطهدها الأتراك عندما اصطدمت بامتيازاتهم ومواقع نفوذهم في السلطة.

على أن المناخ الفكري شهد تغييراً ما في العاصمة العباسية، وذلك بعد سقوط «دولة» الأتراك، وقيام «دولة» البويهيين التي أتاحت للشيعة - وهي منهم - فرصة لم يحظوا بمثلها منذ قرون ثلاثة... فها هم البويهيون ينشطون في نشر مذهبهم، ولكن دون أن يكونوا متعسّفين في حركتهم أو متصادمين مع المذاهب الأخرى. ولعلها ميزة التشيع الذي نشأ في الاضطهاد وانتشر في المعارضة، أنه لم يصادر - وهو في السلطة - الحركة الفكرية أو يجعلها مطابقة لمساحته، حيث أشاع البويهيون مناخاً يتّسم بالانفتاح، ونعمت في ظلّه المذاهب بحدّ من الحرية أدّى إلى قيام حالة حوارية ما، لم تعرفها الدولة العباسية من قبل. ومن ظاهرات هذه الحالة ذلك التمايز والوضوح في آن على مستوى المسائل المطروحة، دون أن يثير ما حققه الشيعة، وإن كان قليلاً، حفيظة أصحاب المذاهب التي بقي لها دورها وقضاؤها المستقلان[1].
ولا شك أن طموح الشيعة كان يرقى إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير، ولكن البويهيين تجاهلوا البحث في موضوع السلطة، مكتفين منها، بأن يكونوا

---

(١) علي حسين الجابري، الفكر السلفي عند الشيعة الإثنا عشرية ص ١٩٦ - ١٩٧.

أداتها الفعلية على غرار المرحلة التركية السابقة. ولو شاءوا غير ذلك، لاصطدموا بمعارضة قوية، وربما كان عزوفهم أيضاً عن هذا الأمر، متصلاً بقيام الخلافة الفاطمية في ذلك الوقت، بناءً على مشروع لم يتحمسوا له، فآثروا الانضواء تحت راية العباسيين، الأقل خطراً والأكثر قابلية للتكيّف مع مراكز النفوذ.

وقد أثّرت هذه المعادلة على الفكر الفقهي للمرحلة، باتخاذه منحىً توفيقياً بين الخلافة وقوى الأمر الواقع. وكان من أبرز الدعاة إلى مثل هذه الصيغة، الفقيه الماوردي الذي كان مقرّباً من الخليفة القائم بأمر الله، وجاء كتابه «الأحكام السلطانية»، يكرّس هذا المنحى، بتأكيده على ضرورة الخلافة وحدةً واستمراريةً[1] ومرجعيةً عليا، دون أن يتعارض ذلك مع تغلّب البويهيين الشيعة على القرار السياسي في الدولة[2]. وهي صيغة وجدت لها جذوراً في التراث السني، بدءاً بعبد الله بن عمر[3]، دون الانتهاء بالغزالي وابن تيمية، حول إيثار سلطان الجور على البقاء من دون سلطان[4]، تفادياً لنشوب الفتنة التي كان لها تأثير عميق على الفكر السياسي السني.

وفيما استغرق هذا الفكر في دائرة التوفيق، مغلقاً دونها باب الاجتهاد، كان الفكر السياسي الشيعي، يتخذ سبيلاً آخر، بفتح هذا الباب، وإن لم يكن على مصراعيه، مما أدى إلى تحولات كان من تعبيراتها في تلك المرحلة ظهور مدرسة النجف، متجاوزةً مدرسة الكوفة، إلا أن تأثيرها لم يصل إلى مستوى المدرستين السابقتين: الأولى في قم، وكانت أكثر التزاماً بالقواعد المبنية على النصّ، والثانية في بغداد، وقد تميزت عن الأولى بالانفتاح وتفعيل المبادىء العقيدية والتصدّي للمسائل المستجدة. وكان للبويهيين من دون شك، فضل في هذا المناخ الفكري الجديد، على الرغم من انحيازهم للاتجاه

(١) قوانين الوزارة وسياسة الملك، تحقيق رضوان السيد ص ١٢.

(٢) أروين روزنتال، دور الدولة في الإسلام. مجلة الاجتهاد عدد ١٢ ص ٤٨ (١٩٩١).

(٣) انظر قوله: «ما أحب أن أبيت ليلة وليس علي أمير» ابن الأعثم الكوفي، الفتوح ج ٢ ص ٢٤٢.

(٤) الغزالي، التبر المسبوك ج ٤ ص ٦٢، ابن تيمية، في السياسة الشرعية ص ١٧٣.

الذي تمثّله مدرسة قم والتزامهم بمنهاجها النصّي[1]. وكان الشيخ المفيد أحد رموز تلك المرحلة التي تزامنت مع نهوض التيّار الكلامي العقلي، دون أن يكون الشيخ منخرطاً بكلّيته فيه، فقد احتفظ بآراء مخالفة لكثير من المسائل الاجتهادية[2]، إلا أنه طبع المرحلة بحركة جدالية صاخبة.

## من هو الشيخ المفيد؟

هو محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام بن جابر بن سعيد بن جبير[3]، أي أنه سليل أسرة عربية تتميز بالعلم والجرأة في مواجهة الظلم، أكثر ما عبّر عنهما جده الأعلى ابن جبير الذي رُوي عنه العديد من الأحاديث والأخبار[4]، وانتهى إلى الإعدام على يد الحجاج، بعد ثورته مع ابن الأشعث على الحكم الأموي[5]. أما ولادته فكانت في سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة في عكبرا وهي قرية من نواحي دجيل على مسافة عشرة فراسخ من بغداد[6]. وكانت ما تزال أسرته تشتغل بالعلم الذي توارثته عن ابن جبير، وانتقل إلى أبيه، الذي أصاب حظاً كبيراً منه، حتى لقّب بالمعلّم، محترفاً بدوره هذه الصنعة حيث أقام في واسط، ولذلك يعرّفه ابن النديم بابن المعلّم[7]، وقد كان معاصراً له وعلى معرفة به، متحدثاً عنه بإيجاز، ولكنه ينمّ عن تقديرٍ كبير له، كما جاء في قوله: «إليه انتهت رياسة أصحابه من الشيعة الإمامية في الفقه والكلام والآثار»[8]. كما وصفه ابن كثير، بأنه «شيخ الامامية الروافض... والمحامي عن حوزتهم، كانت له وجاهة عند ملوك الأطراف... وكان مجلسه يحضره خلق كبير من العلماء من سائر الطوائف، وكان من جملة تلاميذه الشريف الرضي والمرتضى»[9]. وهو لم يصب هذا

---

(١) الجابري، المرجع السابق ص ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٦.

(٢) الفصول المختارة من العيون والمحاسن ص ٧٢.

(٣) أنظر ترجمة الشيخ المفيد في كتابه: الجمل أو النصرة في حرب البصرة ص ٣ وما بعدها.

(٤) ابن الأثير، الكامل في التاريخ ج ٤ ص ١٣.

(٥) اليعقوبي، تاريخ ج ٢ ص ٢٧٨. ابن الأثير ج ٤ ص ٥٧٩، ٥٨٠.

(٦) ابن النديم، الفهرست ص ٢٧٩، ياقوت، معجم البلدان ج ٤ ص ١٤٢.

(٧) المكان نفسه.

(٨) المكان نفسه.

(٩) البداية والنهاية ج١٢ ص١٥.

الموقع إلا بعد أن رسّخ حضوره العلمي الكبير، وراكم مؤلفات غزيرة في الفقه والحديث والكلام والتاريخ، وجادل بجرأة متناهية علماء عصره، حتى إذا توفّي (٤١٣ هـ) بعد خمس وسبعين حافلة من الأعوام، ترك الشيخ وراءه تراثاً غنياً، وباتت مؤلفاته أحد المصادر الأساسية في فقه التشيع وفكره.

## الشيخ المفيد المؤرخ

من الصعب ربط الشيخ المفيد بمدرسة فكرية محدّدة، فلا هو من تيار مدرسة الكوفة التي سبق لها الإسهام بدور بارز في حركة العلوم الشرعية، ولا هو بالطبع من تيّار مدرسة الحجاز التي مالت إلى شيء من العزلة بعد الأزمة مع الخلافة العباسية في مطلع عهدها، وانتقال الحركة العلمية بثقلها إلى العراق، امتداداً إلى المشرق في العهود التالية. ولكن الشيخ تأثر في مفهومه للتاريخ، بأسلافه من جيل القرن الثالث أو جيل المؤرخين الكبار من أمثال البلاذري والدينوري واليعقوبي والطبري. وعلى طريقة هؤلاء أو معظمهم، دخل الشيخ كما المألوف في التاريخ الإسلامي من باب الفقه، وهو لما يزل - أي التاريخ - في وعيهم جزءاً من العلوم الدينية التي أفاضوا فيها، وأخذهم الاهتمام بها إليه، دون أن يكون الدافع إلى ذلك الحاجة الفكرية، بقدر ما حفزتهم الحاجة الحياتية المتأثرة بالدين وسيرة الرسول وتدوين أحاديثه التي كانت المصدر الثاني بعد القرآن للتشريع. فاهتموا بسيرته وتتبّعوا غزواته، وتوقفوا طويلاً عند الخلافة وغيرها من المسائل التي أثارت الانقسام بين المسلمين[1]. في ذلك القرن (الثالث)، بلغ التكوين التاريخي ذروته، تاركاً سماته على القرون التالية التي سار مؤرخوها على نهج الأسلاف، فبقي الطبري أستاذاً ونموذجاً للمؤرخين الذين اقتبسوا بصورة عامة منهاجه وطريقته في التأليف.

وفي القرن الرابع الذي عاش الشيخ المفيد نحو ثلثيه، أخذ التاريخ يرسي قواعده كعلم مستقل عن العلوم الشرعية، مواكباً التطور الحضاري وانتشار وسائل المعرفة، لا سيما الورق[2]، وكان من الأسماء البارزة في

(١) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون ج ١ ص ٦٢ - ٦٣.

(٢) المرجع نفسه ج ١ ص ٢٦٩.

نصفه الأول، المسعودي الذي مثّل مدرسة خاصة في الكتابة التاريخية، تجلّت في كتابه القيم مروج الذهب، متميزاً عن سلفه الطبري في منهاجه الانتقائي وتنوّع مصادره التي انعكست عليها ثقافته وتجربته الغنية في الأسفار[١]، وما يملكه من نزعة جدلية رهيفة، لم يشأ الخضوع معها إلى التفاصيل المفرطة التي حفل بها «تاريخ» الطبري. فكان بحق مؤرخ القرن الرابع، وذهب ابن خلدون إلى أبعد من ذلك، واعتبره «إماماً للمؤرخين يرجعون إليه وأصلاً يعوّلون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه»[٢].

هكذا إذاً تشهد الكتابة التاريخية تحوّلاً لافتاً مع جيل الشيخ المفيد، يقودها إلى الاستقلال كعلم له شروطه ومقوماته وأهدافه المختلفة عمّا قبل، حين كان ملحقاً بالعلوم الدينية، وهامشاً من هوامشها ليس أكثر. وقد نتساءل هنا إذا كان الشيخ في هذه الحركة، مندرجاً فيها بالإيقاع نفسه الذي اندرج فيه أعلام جيله من المؤرخين. سؤال لا بدّ من طرحه ونحن نحاول الدخول إلى عالمه من هذا الباب ذلك أن الشيخ الذي عُرف عنه التشدّد كفقيه إزاء المسائل المتعلقة بالاجتهاد والشورى والقياس والاستدلال وغيرها[٣]، لم يحد عن هذه الرؤية فيما تعرّض له من مسائل تاريخية، سواء كانت متناثرة في ثنايا مؤلفاته العديدة، أو مجتمعة في كتابه ذي الطابع التاريخي الغالب «النصرة في حرب البصرة»، متخذة «منحىً» قاطعاً لا يحتمل النقاش فيه، وإن خاض في الجدال حوله. فالنص في النهاية هو الفصل، والرؤية الفقهية تسقط بوضوح على الرؤية التاريخية، ذلك لأن الشيخ ملتزم إلى أبعد الحدود بالموقف الشيعي السلفي، منظرٌ له، منخرطٌ بكلّيته فيه. ولعله لم يلج باب التأريخ إلا من هذا الحافز، استجابةً للهدف الآخذ به كفقيه، دون أن يصيب في هذا الجانب، ما أصابه في ميدانه الأساسي، أو يرتقي به غالباً إلى مستوى الأعمال التي بلغت في أيامه ذروة النضج مع المسعودي كما سبقت الإشارة.

---

(١) التاريخ العربي والمؤرخون ج ١ ص ٥١.

(٢) المقدمة ص ٥٢.

(٣) الفصول المختارة ص ٥٠، ٧١..

## الشيخ المفيد مؤرخ النظرية السياسية

في ضوء ما تقدّم، تستأثر الإمامة بأهمية خاصة لدى الشيخ المؤرخ، بما يعبّر عن مشروع سياسي لم يتوانَ عن الترويج له في حوارياته وجدالياته، وهو ما ينضح به خصوصاً، كتابه «الفصول المختارة»، مستهلاً أولى المسائل بالخوض «في ذكر النص على عليّ... وفي ذكر فضائله ودعوة الرسول له في حياته بإمرة المؤمنين». وبناءً على هذا النص الذي هو خارج النقاش، وهذه الأفضلية، وهي تجمع السابقة والعلم والعلاقة مع الرسول، يتقرّر من منظوره حق الإمام علي بالخلافة، وإبطال خلافة أبي بكر، وكذلك الردّ على مقولة الإجماع، طاعناً فيها من خلال قول الخليفة الأول نفسه بعيد البيعة: إن استقمت فاتبعوني وإن اعوججت فقوّموني، لأن ذلك دليل على اعترافه «بحاجة إلى رعيتة وفقره إليهم في تدبيره، ولا خلاف ـ والكلام مازال للشيخ ـ بين ذوي العقول، أن من احتاج إلى رعيته، فهو إلى الإمام أحوج، وإذا ثبت أن حاجة أبي بكر إلى الإمام، بطلت إمامته بالإجماع المنعقد على أن الإمام لا يحتاج إلى إمام»[1].

ومقولة الشورى، كمقولة الإجماع عند الشيخ المفيد، فهي بدعة أسقطها منظّروها على بيعة السقيفة، باحثين لها عن جذور في القرآن وفي سلوك الرسول في المدينة. فقد أعطيت هذه المسألة حجماً يفوق مداها بكثير في ذلك الوقت... وعلى طريقته يقطع الشيخ بأن الشورى لم تتخذ مضموناً فعلياً فيما أقدم عليه الرسول بالتشاور مع أصحابه، كون ذلك يتعارض من حيث المبدأ مع صفته كنبي، من شأنه اتخاذ القرار الصائب من دون الحاجة إلى نقاش فيه. وفي حوار مع أحد العلماء في هذه المسألة يرى الشيخ أن الرسول «لم يشاور أصحابه لفقر منه إلى آرائهم ولحاجة دعته إلى مشورتهم... بل لأمر آخر... وذلك إنا قد علمنا أن رسول الله ﷺ كان معصوماً من الكبائر... وكان أكمل الخلق باتفاق أهل الملّة وأحسنهم رأياً وأوفرهم عقلاً، وأكملهم تدبيراً، وكان المواد بينه وبين الله سبحانه متصلة بالملائكة تتواتر عليه بالتوفيق من الله عزّ وجلّ والتهذيب

(١) الفصول ص ٥ ـ ٧.

والإنباء له عن المصالح»[١].

والشيخ في ضوء ذلك، معترض على الشورى أساساً، اعتراضه على الإجماع، ولكنه يجد نفسه أحياناً في موقف آخر منها، ربما اقتضته ظروف المكان والزمان. فهو يروي استشارة الرسول لأبي طالب في أمر ذهابه إلى الشعب[٢]، دون تعليق منه على مدى التزام الرسول من حيث المبدأ بمشورة عمه، وسرعان ما يعود إلى التعامل مع هذه المسألة بمنطق تمليه القناعة، بأن الشورى موجهة في الأساس ضد عليّ، وليست سوى محاولة من جانب قريش لإبعاد الخلافة عن أهل البيت حسب تعبيره[٣]. على أن الشيخ يخوض فيها عموماً من منظور سلبي، وحجّته على رفضها تعبّر عنه مؤشرات عديدة امتلأت بها كتاباته، خصوصاً ما أورده من «كلام لعلي عن الشورى في الدار»[٤] مستغرباً - أي علي - وصية عمر بأن يكون الفصل في الخلافة للصحابة الستة، وقول الخليفة: «إن بايع اثنان لواحد وإثنان لواحد، فكونوا مع الثلاثة الذين فيهم عبد الرحمن (ابن عوف)، واقتلوا الثلاثة الذين ليس فيهم عبد الرحمن»[٥]. وهذا يعني أن الأمر قد رُتّب سلفاً لمصلحة أحد هؤلاء الستة، وهو ما أفضى به عليّ في وقت مبكر لعبد الله بن عباس... فثمة ثلاثة معدّون لتشكيل جبهة عبّرت عنها الوصية: عبد الرحمن ابن عم سعد، وعثمان صهر عبد الرحمن، وبالتالي، فإن الثلاثة «لا يختلفون في الرأي»[٦] حسب قول الإمام.

وإذا كان الشيخ المفيد لا يختلف في روايته عن الروايات المعروفة في هذا السبيل، فإن المؤرخ الذي يجد نفسه أمام نصّ لا بدّ له من التعاطي معه، خصوصاً ما تعلّق بحيثيات العملية التي انتهت إلى البيعة لعثمان، فإنه يستغرب بدوره تركيبة هذه المجموعة، وهذا النوع من الشورى الذي ينصّ على قتل نصف الأعضاء في حال الاختلاف، ويتساءل إذا كان الخليفة عمر فعلاً وراء ظهور هذه «الهيئة» بانقسامها الواضح، أم أنها تشكّلت في اللحظة

---

(١) الفصول ص ١٢.

(٢) المصدر نفسه ص ٣٣.

(٣) الإرشاد ج ٣ ص ١٢٩.

(٤) المكان نفسه.

(٥) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٥٣.

(٦) المكان نفسه.

القاتلة إذا جاز التعبير، مستغلة اسمه لإعطائها الصفة الشرعية، بما يؤدي مرة أخرى إلى الإبعاد المدبّر لعليّ، حتى لا يحملهم «على طريقة هي الحق»[١] كما نُسب لعمر قوله حسب رواية ابن إسحاق. ذلك أن أي جواب قاطع، لا تحمله الروايات التاريخية التي يبعث بعضها على الشك بقدرة الخليفة على اتخاذ مثل هذا القرار بعد إصاباته القاتلة أو إصراره عليه. فقد ارتدت رواية الطبري مسحة من الخيال بقولها أن عمر كان على علم بما سيصيبه قبل ثلاثة أيام، بناء على ما أسرّه له كعب الأحبار[٢]، دون أن يتدارك هذا الأمر، ومع ذلك فإن هذه الرواية توحي بأن الخليفة قد لا يكون في وضع يؤهله تحت وطأة جراحه الخطيرة لبحث هذه المسألة، كما نلاحظ لدى المسعودي عزوف عمر عن تسمية مرشح أو حتى هيئة، على الرغم من إلحاح ابنه عبد الله على ذلك[٣].

ويعلّل الماوردي ما جرى في «الدار»، مجوزاً حصر القرار في ثلاثة، وبأنه لم يكن سابقة في الإسلام بقوله: «استخلف رسول الله ﷺ على جيش مؤتة زيد بن حارثة وقال، فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب، فإن أصيب فعبد الله بن رواحة. . .»[٤]. ولكن الماوردي تجاهل بقية ما جاء في وصية الرسول: «فإن أصيب (عبد الله بن رواحة) فليرتضِ المسلمون رجلاً»[٥]، مما تنتفي معه المقارنة التي هي غير جائزة أصلاً بين حالتين مختلفتين، فما هو منطقي في ساحة الحرب، تفادياً لشغور القيادة وارتباك المقاتلين، لا ينطبق عليه تقرير أمر السلطة العليا في يد ثلاثة من أصل الستة، عدا أنه يتناقض مع روح الشورى في الشكل والمضمون. وإذا كان عمر قد «حذّر» بقوله السالف، قريشاً ـ ومهاجريها تحديداً ـ من هذه «الطريقة»، فإن هؤلاء الذين ضمّتهم هيئة الشورى وعُرفوا بأهل الحلّ والعقد[٦]، كانوا قد تبرّموا سابقاً

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية ص ١٣.

(٢) تاريخ الطبري ج ٥ ص ٢١٣.

(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ٣٥١. أنظر كتابنا: من دولة عمر إلى دولة عبد الملك ص ٩٩.

(٤) الأحكام السلطانية ص ١٣.

(٥) المكان نفسه.

(٦) الماوردي، أحكام ص ١٢.

من طريقة عمر، وبدوره كانت له مآخذ عليهم، فإذا ما استثنينا ما كان منها على عليّ و«طريقته» ـ وفقاً لرواية ابن إسحاق[1] ـ فهي تشكل طعناً بكفاءة الخمسة الآخرين وقدرتهم على تولّي الخلافة.

وفي ضوء هذا المنهج الذي أدرج فيه الشيخ المفيد مسألة الشورى، يستوعب أيضاً إشكالية الخلافة (الإمامة)، بما يفضي به إلى الموقف القاطع بحق عليّ وأبنائه فيها، وذلك بناء على مسلمات لا تقتصر على الأفضلية، بما هو متفق عليه في الروايات التاريخية، وإنما تتعلق بطبيعة دوره في الإسلام، وصفاته التي تكتسب مسحة الهية عند الشيخ، معبّراً عن ذلك بقوله: «وكان من آيات الله تعالى في أمير المؤمنين عليه السلام كمال عقله ووقاره ومعرفته بالله ورسوله صلوات الله وسلامه عليه، وإنه مع تقارب سنه وكونه على ظاهر الحال في عداد الأطفال حين دعاه رسول الله ﷺ إلى التصديق به والإقرار وكلفه العلم بحقه والمعرفة بصانعه والتوحيد له. وعهد إليه في الاستسرار بما أودعه من دينه والصيانة له، والحفظ وأداء الأمانة فيه. . . فكان كمال عقله عليه السلام حصول المعرفة له بالله ورسوله ﷺ آية لله تعالى فيه باهرة خرق به العادة ودلّ بها على مكانته منه واختصاصه به وتأهيله لما رشّحه له من إمامة المسلمين والحجة على الخلق أجمعين. . .»[2].

وأقلّ ما يعنيه هذا الكلام، أن الإمامة تتجاوز من منظور الشيخ، أطروحة الشورى التي دخل فيها مكرهاً الإمام، استجابة لمصلحة المسلمين وحرصاً على وحدتهم التي كانت مهدّدة حين بويع أبو بكر، أمام ثورة القبائل المرتدّة، وبعضها شهر موقفه في عهد الرسول. كما دخل فيها مرة أخرى بنفس الدوافع، في وقت لم يكن من السهل مواجهة ما حدث من اغتيال لعمر، على أنه حادث فردي، كما صوّرته الروايات التاريخية. فقد تعامل عليّ معه بالمستوى الذي يمثله من الخطورة، وذلك بالدعوة إلى فتح ملفّ الاغتيال الذي أثار ملابسات فيه عبيد الله بن عمر[3]، لما يشكل من تهديد

(١) الماوردي، أحكام ص ١١ ـ ١٢.

(٢) الإرشاد ج ٣ ص ١٤١.

(٣) الطبري ج ٢ ص ٤١.

لوحدة المسلمين، ربما أكثر خطورة من حركة الردّة التي كانت حرباً بين تيّار الإسلام وتيّار القبائل، بينما الاغتيال نسج خيوط ما اصطلح على تسميته بـ «الفتنة»، تلك التي هزّت دعائم التيار الأول، مختَرقاً لأول مرة من جانب تيار قبلي مموّه.

ومن هذا المنظور، وبناءً على قراءة موضوعية لأحداث تلك المرحلة، فإن الفتنة ليست مجسّدة بالحركة التي أطاحت عثماناً، كما صوّر ذلك المؤرخون بشكل عام، وإنما كانت نتيجة للبداية التي كان أول تعبيراتها الاغتيال، دون أن تخمد نارها طوال البقية من العهد الراشدي، حين أخذ الفرز يتحدّد بين الاتجاهات الإسلامية، انطلاقاً من اغتيال عمر وليس من مصرع عثمان. فثمة فصول لهذه الفتنة كانت ما تزال تتوالى، ويصبح ما حدث في البصرة، في مطلع خلافة عليّ، أكثر تطابقاً معها بالمعنى الفقهي من «يوم الدار»، حيث كان الصراع في الأولى داخل التيّار نفسه، مختَرقاً بصورة ما من جانب التيّار القبلي الذي التقت أهدافه المرحلية مع حركة البصرة، بينما شكّلت قبائل الأمصار مادة الحركة الثانية، متعاطفاً معها فقط بعض الصحابة الذين قادوا فيما بعد حركة البصرة.

وقد ذهب الشيخ المفيد هذا المذهب في تقويمه لهذه الحركة التي أدّت إلى «اختلاف الأمة»، مما اقتضى تشريعاً خاصاً من الإمام، عبّر عنه بقوله: لم أجد إلا قتالهم أو الكفر بما أنزل الله على محمد ﷺ[1]. وينفرد الشيخ بإعطاء هذه الصفة لحركة البصرة، مقدّراً خطورتها التي تجاوزت من هذا المنظور، «الفتنة» التي أطاحت الخليفة عثمان. وهو لذلك يخصّص لها كتاباً، فصّل فيه مجرياتها وأحداثها، مع الفارق أن المحرّكين لخيوطها، جعلوها تنفجر في بداية عهد عليّ، على خلاف ما حدث في الفعلين السابقين. ولم ترد عبارة «الفتنة» في المادة الضحلة التي تطرق فيها الشيخ المفيد لصفّين، ربما لأنه اعتبرها نتيجة لحرب البصرة التي أنهت عملياً جبهة المسلمين الأوائل، وتقدّمت على حسابها جبهة القبائل، فكان للحرب في صفّين ذلك الطابع السياسي، ولم تندرج فيما سمّاه الشيخ في «الاختلاف»

---

(١) النصرة في حرب البصرة ص ١٩.

المرادف للفتنة، والذي كانت آخر فصوله في البصرة.

إن ما تعرّضت له الخلافة التي اتكأت نظرياً بعد قيامها على الشورى، وفرضت لنفسها الإجماع في الواقع، أوقعها في التعثّر بعد وقت قصير، نتيجة لهذا التناقض في صيغتها التي تأسست على الأمر الواقع، فباتت عاجزة في ظله أمام التحديات الكبيرة. واكتسبت في ظل هذه الصيغة، على ما فيها من ثغرات، صورة النموذج الذي تمسّك به فريق من المسلمين، إثر التحولات التي سارت بها نحو الملك، بينما كان فريق آخر لا يزال على تمسّكه بالنصّ، كحلّ جذري لهذه المسألة، واعتبر أن المصير الذي آلت إليه الخلافة، لم يكن سوى نتيجة لتقدّم صيغة السقيفة (الشورى) على صيغة النص. والإمام وأهل بيته برأي الشيخ المفيد، كانوا شبه مسلّمين بأن أحداً لا ينازعهم على «خلافة النبيﷺ بعد وفاته، فهم عصبته وورثته وأولياؤه وأحق الخلق به»[1]. ومن التسليم، وربما الاستسلام لهذا الشعور، كانت الثغرة التي استغلّها أهل السقيفة، بانتزاع «الحق من أصحابه» على نحو فاجأ أهل البيت وعبّر عنه عليّ بقوله: «فبينا نحن كذلك... انتزعوا سلطان نبينا منا وولّوه غيرنا... وايم الله لولا مخافتي الفرقة بين المسلمين وأن يعود أكثرهم إلى الكفر لكنا قد غيّرنا ذلك ما استطعنا...»[2].

وهكذا فإن علياً وأهل بيته لم يسلّموا بالواقع، أو يحدوهم أمره إلى التقاعس عن التصدي له، فهي مصلحة الإسلام التي آثرها على «حقه»، وإن كانت هذه المصلحة من منظوره الخاص، هي التي تقوده إلى التمسك به، وليس كغاية في ذاته. ومن هنا كانت معاناته إزاء هذه المسألة، معبّراً عنها في سياق آخر بقوله: «جرت أمور صبرنا عليها وفي أعيننا القذى تسليماً لأمر الله تعالى فيما امتحننا به، ورجاء الثواب على ذلك. وكان الصبر عليها، امثل من أن يتفرق المسلمون وتسفك دماؤهم نحن أهل بيت النبوة وعترة الرسول وأحق الخلف بسلطان الرسالة ومعدن الكرامة التي ابتدأ الله بها هذه الأمة»[3]. وبهذا المعنى يفهم الشيخ المفيد الخلافة، باعتبارها سلطة تتصل

(١) الإرشاد ج ٢ ص ١٣١.

(٢) المكان نفسه.

(٣) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٢٣.

بالنبوة، ليس فقط من باب القرابة التي تتخذ أهمية كبرى لديه[1]، ولكن أيضاً من باب الرسالة التي كان عليّ لصيقاً بها منذ طفولته، عدا أنها واجب يحتّم النضال من أجلها، والزهد فيها إنما هو تقاعس عن المبدأ الذي هو الإسلام.

وفي ضوء هذا المنهج، تصبح الخلافة من المسلمات عند الشيخ، مضيفاً عليها من الشواهد القرآنية، ما يتلاقى ومفهومه، ويجعلها خارج النقاش... ومن ذلك ما أدرجه من حوار جرى بين الخليفة العباسي المأمون والإمام الرضا، حول الفضيلة الكبرى في القرآن لأمير المؤمنين (عليّ). فقال الرضا: إن فضيلته في المباهلة، استناداً إلى الآية الكريمة: **﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم، فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين﴾**[2] «فدعا رسول الله ﷺ ـ والكلام للإمام الرضا ـ الحسن والحسين عليهما السلام فكانا ابنيه، ودعا فاطمة عليها السلام فكانت في هذا الموضع نساءه، ودعا أمير المؤمنين عليه السلام فكان نفسه بحكم الله عزّ وجلّ، وقد ثبت أنه ليس أحد من خلق الله سبحانه أجلّ من رسول الله ﷺ وأفضل فوجب أن لا يكون أحد أفضل من نفس رسول الله ﷺ بحكم الله عزّ وجلّ. فقال له المأمون: أليس قد ذكر الله الأبناء بلفظ الجمع وإنما دعا رسول الله ﷺ ابنيه خاصة، وذكر النساء بلفظ الجمع وإنما دعا رسول الله ﷺ ابنته وحدها، فلما جاز أن يذكر الدعاء لمن هو نفسه، ويكون المراد نفسه في الحقيقة دون غيره، فلا يكون لأمير المؤمنين عليه السلام ما ذكرت من الفضل... فقال له الرضا عليه السلام: ليس بصحيح ما ذكرت يا أمير المؤمنين، وذلك أن الداعي إنما يكون داعياً لغيره، كما يكون الآمر آمراً لغيره، ولا يصحّ أن يكون داعياً لنفسه في الحقيقة، كما لا يكون آمراً لها في الحقيقة، وإذا لم يدع رسول الله ﷺ رجلاً في المباهلة إلا أمير المؤمنين عليه السلام فقد ثبت أنه نفسه التي عناها الله تعالى في كتابه...»[3].

---

(١) الفصول المختارة ص ٢٠ ـ ٢٣.

(٢) آل عمران آية ٦١.

(٣) الفصول المختارة ١٧ ـ ١٨.

وقد لا يجد المؤرخ من منظور علمي في مثل هذا الحوار ما يفيد النقاش حول هذه المسألة، وقد لا يجد أيضاً ما يدعمها في الروايات التاريخية التي تبقى المصدر الأساسي له. ولكنه مسوّغ بالنسبة للشيخ المفيد كونه يختصر مسافة بعيدة في تكوين نظريته السياسية القائمة أساساً على المسلمات، ولا تنحرف عنها إلى الشك أو إلى النقاش، وهو حوار موظف في النتيجة لمصلحة النظرية، ولا يندرج في العملية التأريخية التي تأتي عرضاً في مسائل يصحّ اعتبارها تنظيراً لفكر شهد تحولاً غير عادي في زمن الشيخ، فكان منخرطاً بالمطلق فيه، وهو الذي خاطبه «إمام العصر» بـ «الأخ السديد والمولى الرشيد، أيها المخلص في ودّنا الناصر لنا»[1].

على أن الشيخ المفيد لا يفتقد القراءة التاريخية الثاقبة في مسألة الخلافة، بما يقوده أحياناً إلى خارج المسلمات في إطارها النبوي والقرآني، ومن دلالاتها ما أكّده الرسول للإمام «من الفضل وتخصّصه منه بجليل رتبته»[2]، حين تلا حجة الوداع وجعله «يقوم مقاماً بعد مقام نبي المسلمين يحذرهم الفتنة بعده والخلاف عليه ويؤكد. . . التمسك بسنته والإجماع عليها والوفاق، ويحثّهم على الاقتداء بعترته والطاعة لهم والنصرة والاعتصام بهم في الدين»[3]. ولا ينسى الشيخ أن يربط ما رواه بما «جاءت به الرواة على الاتفاق والاجتماع»[4]، وصولاً إلى خاتمة قول الرسول ﷺ: «الا ان علي بن أبي طالب أخي ووصيي يقاتل بعدي على تأويل القرآن»[5]. ولكن العبارة الأخيرة لم ترد في رواية الطبري التي اختلفت في تفاصيلها عن رواية الشيخ المفيد، وما جاء في سياقها عن عليّ مقارباً لما أورده الشيخ. يقول الطبري عن أبي سعيد الخدري: «شكا الناس عليّ بن أبي طالب، فقام الرسول فينا خطيباً، فسمعته يقول: يا أيها الناس لا تشكو علياً، فوالله إنه لأخشى في ذات الله ـ أو في سبيل الله [من أن يُشكى]»[6].

وثمة مؤشر آخر، ربما أكثر إقناعاً للمؤرخ، يتوقف عنده الشيخ، يستقرئه من بعث أسامة الذي ندب رسول الله ﷺ للخروج معه جمهور

---

(١) الفصول المختارة ص ٤٠.
(٢) الإرشاد ص ٩٦.
(٣) المكان نفسه.
(٤) المكان نفسه.
(٥) المكان نفسه.
(٦) الطبري ج ٣ ص ١٤٩.

الأمة، مستثنياً علياً من ذلك «حتى لا يبقى في المدينة عند وفاته من يختلف في الرياسة ويطمع في التقدم على الناس بالإمارة ويستتب الأمر لمن استخلفه من بعده ولا ينازعه في حقه منازع»[1]. ودلالة الشيخ هنا، وإن كانت جديرة بالنقاش، تبقى ضمن المفهوم الشيعي للخلافة، إلا أن المؤرخ لا بد أن يستوقفه استثناء عليّ من الخروج في البعث، وقد انضم إليه «مقدمو» المهاجرين والأنصار[2]، «فلم يبقَ أحد... إلا انتدب في تلك الغزوة، فيهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجرّاح وسعيد بن زيد وقتادة بن النعمان وسلمة بن أسلم بن حريش» حسب رواية ابن سعد[3].

على أن المؤرخ في النتيجة محكوم بالرواية، وليس بخلفياتها غير الظاهرة، والقول بأن الرسول توخى من إبقاء عليّ في المدينة، يدلّ على إيثاره بالخلافة من بعده، مسألة تخضع للنقاش، لا سيما وأن كلاً من اليعقوبي والطبري لا يأتيان على ذكر «البعث» في عهد الرسول، وإنما يدرجانه في عهد أبي بكر[4]، بينما يورده ابن سعد كآخر أعماله أي الرسول، معدّداً وجوه المهاجرين والأنصار الذين أمروا للخروج فيه، من دون الإتيان على ذكر عليّ[5]. ولا يعني أن يكون ذلك مجرد مصادفة، فلا يأخذ أهميته بعيداً عنها، لأن بقاء علي في المدينة من دون القيادات السياسية البارزة، يحمل أكثر من معنى في تلك المرحلة الدقيقة من حياة الرسول. على أن ذلك لم يتجاوز الهواجس إلى الإعلان المباشر، حتى عندما «عرضت له (الرسول) الشكاة التي توفي فيها، وأخذه حينذاك بيد علي إلى البقيع»، لم يكن في كلامه ما يحسم هذا الأمر، أو يجلي الصورة التي ظلّت غامضة. ولكن علياً في مطلق الأحوال، كان يعتبر بقاءه في المدينة خارج المصادفة وغير منفصل عمّا ينتظر الأخيرة من تطورات وشيكة، انطلاقاً من دور تهيأ له ووضعه مبكراً فيه الرسول، دون ثمة ما يدفعه إلى تغيير خطته أو

---

(١) الإرشاد ص ٩٦.

(٢) المكان نفسه.

(٣) غزوات الرسول وسراياه ص ١٩٠.

(٤) تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٢٧، تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٢٣.

(٥) غزوات الرسول وسراياه ص ١٩٠.

الارتياب بمن ينازعه هذا الحق، حسب رواية الشيخ المفيد[1]، وهذا ما يمكن ملاحظته على الأقل في هذه العبارة المنسوبة له: «أو يطمع فيها يا عم غيري»[2]، وذلك في معرض ردّه على العباس الذي لم يشاطره الموقف الواثق.

ولقد تنبّه الشيخ شمس الدين إلى هذه المسألة، مضيفاً في هذا السياق ما جعل الصورة أكثر وضوحاً، فيقول: «تقرّر مصير الخلافة الإسلامية بمبايعة أبي بكر في السقيفة دون أن يعلم أحد من الحزب الهاشمي بما تمّ، حتى إذا خرج القوم من السقيفة إلى المسجد، أتى البراء بن عازب (الأنصاري) يذيع بين أعضاء الحزب الهاشمي نتيجة ما توصل إليه المجتمعون. ومما لا شك فيه هو أن علياً ومن معه فوجئوا بهذا النبأ، كأنهم أُخذوا على حين غرّة من حيث لم يكونوا يتوقعون، فالنصوص التاريخية تدلّ على أنهم كانوا على يقين من أن الخلافة لا تتعدى علياً، وها هو يقول لابن عباس، وقد جاءه أبو سفيان يريد أن يبايعه: هذا أمر ليس نخشى عليه»[3].

## الشيخ المفيد وموقعة الجمل

يأتي اهتمام الشيخ المفيد بأحداث حرب البصرة المعروفة في التاريخ الإسلامي بوقعة الجمل، مندرجاً في التوجّه الذي يطغى على أعماله كافة، فهو مأخوذ أساساً بالمسألة السياسية التي أشبعها جدلاً وتفسيراً، ما لم يأخذ بها فقيه آخر من معاصريه أو أسلافه، ومحورها في النتيجة، إبراز حق علي بالإمامة، انطلاقاً من فضيلته في الإسلام والعلم والتقوى والاقتراب ـ بما يتعدى القرابة ـ من الرسول (أجلس فأنت أخي ووصيي ووزيري وإرثي وخليفتي من بعدي)[4]. وإذ هو يندرج مؤرخاً في الإحاطة بحرب البصرة ومقدماتها، وما انتهت إليه من نتائج، فلا يحيد عن هذا المنهج في إبراز

---

(١) الإرشاد ج ٢ ص ١٣١.

(٢) شرح نهج البلاغة ج ١ ص ٢١٩.

(٣) الشيخ محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والادارة في الإسلام ص ٦٧، أنظر الحيثيات التاريخية في شرح نهج البلاغة ج ٢ ص ٤٨.

(٤) الإرشاد ج ٢ ص ٢٣ ـ ٢٨.

المسألة السياسية التي ظلت طاغية في حضورها على مساحة كتابه عن وقعة الجمل. فما إن آلت الخلافة إلى عليّ، لم يكن قد بقي من «أهل الشورى» سوى ثلاثة (علي وطلحة والزبير)، بعد موت عبد الرحمن بن عوف واعتزال سعد بن أبي وقاص من قبل. وكان واضحاً أن الخيار الصعب سيلجأ إليه عليّ في ذلك الوقت الذي انفتحت فيه على مصاريعها أبواب الصراع السياسي، وهو خيار سيؤدي إلى قطف ثمرة الانقسام[1]، ومواجهة استمرار الفتنة واختلاف الأمة[2]. كان ذلك خياراً صعباً بالفعل، لأن علياً الذي ابتعدت الخلافة سابقاً عنه، حين كان منها قريباً، كان قد أخذ في الابتعاد عنها بعد اقترابها منه، والعزوف عن ركوب مركبها المضطرب الذي اندفعت فيه. ولكن قبوله وإن سلّمنا بأنه كان تحت ضغط الثائرين على عثمان، استناداً إلى بعض الروايات التاريخية[3]، فهو يساوي حرمانه منها، يوم كانت لديه معطيات القيام بأمرها، على النحو الذي توخّاه بعد وفاة الرسول، وصولاً إلى اغتيال عمر، وفي كلاهما كانت مصلحة الإسلام هي التي تتحكّم بقراره وتُملي عليه الخيار الصعب.

هذه المعاناة التي عاشها الإمام منذ أن بويع، أمام حالة جديدة تواجهها الخلافة لأول مرة، لا سيما الاختلاف بين ما سمي بأهل القبلة[4]، يبدو أنها كانت الحافز للشيخ المفيد على وضع مادة كتابه (النصرة في حرب البصرة)، وغايته تبديد اللبس على جمهور المسلمين، ونقد المنهج الذي سار فيه المؤرخون من قبله، وما وقع في أخبارهم من خلط «لم يحصل معه تصوّر الخلل فيما كان بين الجميع منه على الظهور والتبيان للذي جاء»[5] حسب قوله. ومن هنا يضعنا الشيخ في بداية الطريق أمام الغاية التي دفعته إلى الخوض في هذا الموضوع، مُسقطاً عليه الحالة نفسها من المعاناة التي رافقت علياً في هذه التجربة. وفي مقدمة ما يعنيه ذلك، أن الشيخ لم يتناول

---

(١) إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية ص ١٧٦.
(٢) النصرة في حرب البصرة ص ١٩.
(٣) الطبري ج ٢ ص ١٥٦، ابن أعثم الكوفي، الفتوح ج ٢ ص ٢٤٦.
(٤) النصرة في حرب البصرة ص ١٨.
(٥) المكان نفسه.

أحداث الحرب وملابساتها ببرودة وحيادية، وغيرهما مما يجب أن يتحلّى به المؤرخ، وإنما يقدّم نفسه طرفاً في الأحداث، متشدّداً في المعايير والأحكام إلى حدّ كبير[1]، فيصبح كتابه من هذا المنظور ترويجاً لفكره، وليس مجرد تراكم معرفي في موضوعه.

ولكن الكتاب مع ذلك يسجّل تطوراً في الوعي التاريخي لدى الشيخ، فيبدو لنا حريصاً على الإمساك بطرف الموضوع منذ البداية، خصوصاً في المدخل إلى حرب البصرة، ورصد الأسباب التي أدّت إلى تجديد الفتنة. كما يبدو لنا متقدماً في منهاجه على أسلافه الذين عالجوا الفتنة الجديدة، مثل الإخباري سيف بن عمر في رواياته المستفيضة عنها، والطبري والآخرين، فضلاً عن معاصره المسعودي، وجميعهم سردوا أخبارها بمعزل عن الأسباب التي تفرّد بذكرها الشيخ المفيد[2]. فهو وإن خرج على السياق أحياناً، إلا أنه لا يخرج عن وحدة الموضوع الذي يأتي متكاملاً برغم الانحراف أحياناً عن مساره المستقيم. ولعل ما يمتاز به الشيخ أنه كان أكثر توسعاً في التفاصيل التي يبدو أن بعضها وصل إليه بالتواتر عبر الرواة الشيعة، دون أن يكون في جوهره على تباين كثير مع روايات الاخباري سيف، ولكن هذه التفاصيل، محيطة بما يتجاوز الأحداث إلى معطياتها، وهنا يفوقه الأخير في إبراز المادة التاريخية لوقائع الحرب، بينما يستأثر بالشيخ الموقف أكثر من الحدث، وهو ما يمكن ملاحظته في المقارنة بين أخبار الإثنين عنها. ومن اللافت أن الشيخ يتجاهل ما رواه هذا الإخباري الذي أخذ منه الطبري معظم رواياته عن وقعة الجمل. فلا يعود سوى مرة واحدة إليه، مستشهداً به ولكن في غير موضوعها[3]. وقد يعود ذلك إلى عدم ثقته به، بسبب النظرة القبلية الغالبة لديه، مما جعله يميل بصورة ما إلى الخوارج المتحدّرين كقيادات أولى من تميم التي ينتمي إليها. ولذلك فإن الإسناد القليل عند الشيخ المفيد، يعود فيه أساساً إلى أبي مخنف الذي تتّسم رواياته بتعاطف مع الشيعة، وبصورة أكثر الى الواقدي الذي يعتقد البعض أنه

(١) النصرة ص ١٨.

(٢) المصدر نفسه ص ٢١ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه ص ٦٤.

كان يخفي ميولاً مماثلة[1]، وكلاهما ذُكر له كتاب في حرب الجمل.

وكتاب «النصرة» يكاد يخترق في الواقع، المألوف حتى عهده في الكتابة التاريخية التي اعتمدت بشكل عام على الإسناد، وبعضها كان يعود إلى عدة مصادر استيفاءً للموضوع، ومحاولة للإحاطة بكل ظروفها وتفاصيلها، على نحو ما قام به الطبري في «تاريخه» الموسع. كما أن الشيخ لم يندرج بين هذه الجمهرة من المؤرخين، من حيث الاعتناء بالحدث فقط، وإنما كان الأخير وسيلة لإظهار فكر الشيخ، وتوظيفه فيما يراه بأنه إسهام في تبديد اللبس وتقويم الخلل وتوضيح الحقائق. ولذلك يُسهب في مقدمته عن الفرق، بما كان لها من دور في تأجيج الفتنة، ليتوقف عند عصمة الإمام وتأثيرها في سلوكه خلال المرحلة التي تولى فيها الخلافة، مجسِّدة في «حروبه كلها وحقه في جميع أقواله وأفعاله والتوفيق للمقر بآرائه وبطلان قول من خالف ذلك من خصمائه وأعدائه، فمن ذلك وضوح الحجة على عصمة أمير المؤمنين عليه السلام[1] من الخطأ في الدين والزلل فيه، والعصمة له من ذلك يتوصل إليها بضربين أحدهما الاعتبار والثاني الوثوق به من الأخبار»[2].

ولا ينفك الشيخ مدعِّماً موقفه في هذا السبيل، بالنصوص وما ينبثق عنها من حجج[3]، دون أن يكون الغرض من ذلك، سوى التأكيد على صحة خيارات الإمام، انطلاقاً من «إمامته المنصوصة وعصمته الواجبة له»[4]، أمام الخوارج والتحكيم وجواز قتل «الناكثين» الذين حاربوه. وفي ضوء هذه المواقف، يصبح مفهوماً عزوفه عن الخلافة وما تحمله من عبء ثقيل في حينه، ولكنه يعود عنه نزولاً على رغبة «الجماعة»، وإلحاح طلحة والزبير: (ان تجبنا إلى ما دعوناك إليه من تقليد وقبول البيعة، وإلاّ انفتق في الإسلام ما لا يمكن رتقه، وانصدع في الدين ما لا يستطاع شعبه)[5].
وحديث الشيخ هنا يتناول بصورة غير مباشرة إشكالية البيعة وما قيل عن

(١) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون ج ١ ص ١٨٠.
(٢) النصرة ص ٣٠ ـ ٣١.
(٣) المصدر نفسه ص ٣٧.
(٤) المصدر نفسه ص ٣٩.
(٥) المصدر نفسه ص٤٠.

انقيادها إلى الإجماع، خصوصاً من جانب المهاجرين الذين انحسروا إلاّ قلة قليلة عنها، مرتكزة في الأساس على الأنصار الذين اعتمد عليهم الإمام في إدارته[1]. ولكنها محسومة في النهاية لديه، مما يتجلى في قوله: «ثبتت البيعة لأمير المؤمنين عليه السلام بإجماع من حوته مدينة الرسول ﷺ من المهاجرين والأنصار وأهل بيعة الرضوان، ومن انضاف إليهم من أهل مصر والعراق في تلك الحال من الصحابة والتابعين بإحسان، ولم يدع أحد من الناس أنه تمت له بواحد مذكور ولا إنسان مشهور ولا بعدد يحصى محصور فيقال تمّت بيعته بفلان واحد وفلان وفلان كما قيل في بيعة أبي بكر وعمر وعثمان»[2].

ولعل ما يريد الشيخ إيصاله، أن هذه البيعة كانت أكثر إجماعاً من البيعات الثلاث السابقة، وأنها تفوقت عليها بأن أهل الرأي أو من يمثلهم سعوا بها إلى الإمام وألحّوا عليه، ولم يصاحبها ضغط أو إكراه، وإنما كانت طواعية، بل رغبة عامة لإنقاذ الخلافة من محنتها وتصويب المسيرة التي تعثرت. وما حدث بعد ذلك كان نكوثاً أو انقلاباً من الفئة التي اندفعت وراء الغرائز وغامرت تحت وطأتها بوحدة الإسلام، وجرّت وراءها من ليس لهم في «الرأي» أو في «الجماعة»، وهم في الأصل متربصون، يبحثون عن الفرصة في الانقسام. ولأن الشيخ مؤمن بهذه الثوابت، فهو يعتبر أن كل «من خرج على عليّ باغ، وقتال الباغي واجب حتى يفيء إلى الحق وينقاد إلى الصلح»[3]. ولذلك يحمل بشدة على المتقلبين والباغين، دون أن يتجاهل المعتزلين الذين أملى عليهم هذا الموقف، الحسد والطمع وضعف الحق، مستنكراً عليهم اتخاذ الحياد بين الحق والباطل[4]. على أن هؤلاء، وإن نكثوا أو اعتزلوا فليسوا سوى قلة، ولم يؤثروا على الإجماع الذي ينتهي الشيخ كعادته إلى إثباته بالبرهان، حيث كان مع الإمام «في حرب البصرة ألف وخمسمائة» رجل من وجوه المهاجرين الأولين والسابقين إلى الإسلام،

---

(١) إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية ص ١٧٦.

(٢) النصرة ص ٤٢.

(٣) المصدر نفسه ص ٤٤.

(٤) المصدر نفسه ص ٤٦ ـ ٤٨.

والأنصار البدريين والعقبيين وأهل بيعة الرضوان»[١]، داحضاً بذلك اتهام المشككين بالإجماع الذي لم يتخذ مثل هذه المساحة من قبل.

ولكن الإجماع على صورته تلك، لم يخل من ثغرة تسلّل منها المشككون بصحة البيعة، وهي التي فتحها تلكؤ البقية من أهل الشورى أو اعتزالهم. فثمة رواية لدى الطبري يرددها الشيخ معدّلة مع اختلاف في المصدر، بين عمر بن شبّة (الأول)[٢] وعثمان بن أبي شيبة (الثاني)[٣]، عن دخول طلحة والزبير على رأس الناس وبيعتهما لعليّ. وإذ تتابع رواية الطبري في حيثيات البيعة، فتأتي على اعتزال سعد وربط بيعته ببيعة الناس[٤]، تتخذ رواية الشيخ منحى آخر، ينتهي إلى الردّ على المسوّعين للعودة عن البيعة بأنها تمّت بالإكراه[٥]، ولكنه لا يخوض في أسباب هذه العودة، تلك التي تجلّت لدى الطبري في رواية ثانية عن نكوثهما (طلحة والزبير) بعد رفض عليّ تأميرهما على البصرة والكوفة[٦]. وسواء كان ذلك نابعاً من طموح كلاهما على مستوى الخلافة أم الولاية، فإن هذا الموقف ترك ثغرة في الإجماع، الأمر الذي قاد المسلمين إلى الحرب الأولى بينهم في البصرة. ولقد أدّى ذلك إلى إضعاف ولاء المهاجرين لعليّ، امتداداً إلى جبهة قريش التي ناصبته العداء بشكل عام. وإذا كان هذا التصوّر مخالفاً لما ذهب إليه الشيخ المفيد في روايته عن «حضور» سبعمائة من المهاجرين في حرب البصرة[٧]، فإن هذا الحضور أخذ في الانحسار حتى لم يبقَ مع الإمام سوى قلة قليلة من قريش في صفين، مما ترك مرارة في نفسه وسخطاً على عشيرته، عبّر عنهما في أقوال كثيرة، أورد الشيخ بعضاً منها في كتابه[٨]. على أنه في محاولته لإثبات الإجماع، ينقض رأيه المبدئي فيه[٩]، فما كان غير مقبول في البيعات السابقة، يستحق الدفاع عنه عندما يصبح الأمر متعلقا ببيعة عليّ، آخذاً به الموقف والولاء على حساب النظرية...

(١) النصرة ص ٤٩.
(٢) الطبري ج ٤ ص ٤٢٨.
(٣) النصرة ص ٦٥.
(٤) الطبري ج ٤ ص ٤٢٨.
(٥) النصرة ص ٦٥.
(٦) الطبري ج ٤ ص ٤٢٩.
(٧) النصرة ص ٤٩.
(٨) المصدر نفسه ص ٩٢.
(٩) الفصول ص ٥ ـ ٧.

هذا التحوّل ربما سوّغه الشيخ بصورة غير مباشرة، بأن «الإجماع» على بيعة عليّ تمّ بالاختيار والمبادرة من جانب «أهل الرأي»، وليس نتيجة لبيعة الأمر الواقع.

وفيما عانى الإمام مواقف قريش، بدت الأخيرة، وإن بغير مهاجريها حاضرة في جبهة معاوية الذي أسس لنظرية سياسية بناءً على هذه العلاقة مع قريش، متخذة مكانها على أنقاض الشورى، ومبدأ «الوسطية» الذي طرح في السقيفة[1]. فقد رأى معاوية في قريش وهو لما يزل والياً على الشام، المدخل إلى صيغة بديلة، عن تلك التي قامت عليها بيعة السقيفة، على قاعدة «التوسط» داخل القبيلة المتوسطة بين العرب، فتصبح هذه الشرعية مع معاوية مقترنة بالعشيرة كلها سواء المهاجرين، والمتأخرين منها عن الإسلام، انطلاقاً من قوله لرؤساء القبائل اليمنية الذي نفاهم والي الكوفة (سعيد بن العاص) إلى الشام: إن قريشاً لم تعز في جاهلية ولا إسلام إلا بالله عزّ وجلّ. . . فبدأهم حرماً آمناً يتخطف الناس حولهم. . . حتى أراد الله أن يستنقذ من أكرم وأتبع دينه من هوان الدنيا وسوء مردّ الآخرة، فارتضى لذلك خير خلقه ثم ارتضى له أصحاباً، فكان خيارهم قريشاً، ثم بنى هذا الملك عليهم وجعل هذه الخلافة فيهم، ولا يصلح ذلك إلا عليهم، فكان الله يحوطهم في الجاهلية وهم على كفرهم بالله، أفتراه لا يحوطهم وهم على دينه»[2].

وهكذا خرج «الناكثون» إلى البصرة، متمردين على الشرعية التي وُجد من يتربّص بها في الشام، وينطوي على مشروع مناهض لها، كان قد قطع شوطاً في تكوينه، مستفيداً من الفرصة التي أتيحت له في عهد عثمان، وجعلته في مركز النفوذ الأقوى في الدولة. ولعلهم، والسلطة كانت حافزهم إلى التمرد، لم يقفوا على صورة الوضع بدقة في الشام، وما تمثّله الأخيرة من خطر على مشروعهم فيما لو أتيح له النجاح. فأدّوا بذلك خدمة كبيرة

---

(١) أنظر قول أبي بكر في السقيفة ووصفه لقريش بأنها «أوسط العرب أنساباً» و«أمة وسط». الإمامة والسياسة ج ١ ص ٦. والطبري ج ٣ ص ٢٠٣. قارن بما جاء في كتابنا الحجاز والدولة ص ١٢١.

(٢) سيف بن عمر، الفتنة ووقعة الجمل ص ٣٨.

لمشروع معاوية الذي ما كان يتسع له المجال، بمعزل عن حركتهم، ومن ثم الوقوف المباشر في وجه الخلافة الشرعية. وبمثل ما فاتهم حُسن التقدير، فأضلّهم الموقف الذي أسفر عن اغتيال عمر والثورة على عثمان، تمادوا في حركتهم التي طعنت الخلافة الراشدية في الصميم.

ولم يكن ممكناً بعد ذلك، وبرغم القضاء على هذه الحركة، إنقاذ الدولة التي انقسمت فعلياً بعد مصرع عثمان، فجاء خروج الإمام إلى البصرة أمراً حتمياً، لا يقتصر فقط على مواجهة التمرّد فيها، ولكن لصعوبة مواجهة المشروع الأموي انطلاقاً من الحجاز، بعد انتقال الثقل السياسي والاقتصادي إلى الأمصار. ولذلك يأتي الاتصال، عبر الأشتر، بقادة القبائل في الكوفة قبل مغادرة عليّ المدينة، معوّلاً على العراق في مواجهة الخطر الأساسي في الشام[١]. وقد أعاق استجابتها ـ أي الكوفة ـ وقتاً موقف واليها أبي موسى الأشعري الذي تثاقل في بيعته للإمام[٢]، ودعا الكوفيين إلى التزام الحياد: «أشيموا سيوفكم وقصروا رماحكم وقطعوا أوتاركم والزموا البيوت، خلوا قريشاً إذا أبوا إلاّ الخروج من دار الهجرة وفراق أهل العلم بالأمرة وترتق فتقها وتشعب صدعها، فإن فعلت فلنفسها وإن أبت فعليها ما جنت سمها في أديمها... ويشقى لهذه الفتنة من جناها»، حسب رواية من غير إسناد أوردها الشيخ المفيد[٣]. ولكن محاولة الوالي اليمني في دعوته إلى تحييد الكوفة، أمام الصراع القرشي ـ القرشي، لم تنف عنه الانحياز إلى الطرف القرشي الثالث، حين بدا متأثراً بموقف معاوية فيما نسب له من قول أيضاً: إن بيعة عثمان في عنقي، ولئن أردنا القتال، ما لنا إلى قتال أحد من سبيل حتى نفرغ من قتلة عثمان»[٤].

وخلافاً لما خطّط له الأشعري، فقد انحازت الكوفة إلى جانب عليّ، وأصبحت مقرّ إدارته بعد الفراغ من حركة البصرة. ولم يقتصر الأمر على ذلك، فقد أدّى استقرار الإمام فيها، إلى فرز واضح في المواقف، ليس على مستوى الصراع مع الشام الأموية، ولكن على مستوى الاتجاهات السياسية

(١) سيف بن عمر، الفتنة ص ١٣٥.
(٢) اليعقوبي، تاريخ ج ٢ ص ١٨١.
(٣) النصرة ص ١٣٤.
(٤) الإمامة والسياسة ج ١ ص ٦١.

التي أخذت تتبلور في ضوء هذا الصراع، وما أسفر عنه من نشوء تيار التشيع الذي كان من رموزه المبكرة في تلك الفترة الأشتر النخعي، فقد لفت الشيخ المفيد إلى موقفه المتشدّد من الأشعري[1]، كما لفت إلى خطبة عمار بن ياسر في فضائل علي[2]، وإلى خطبة مماثلة لحجر بن عدي[3]، الذي سيكون له فيما بعد، الدور البارز في ترسيخ جذور هذا التيّار، ولموقفه الجريء في التصدي للظلم، التأثير البالغ في تكوينه.

## الشيخ المفيد والمنهج التاريخي

يتفق الشيخ المفيد من حيث تكوينه الثقافي، مع جمهرة مؤرخي النصف الثاني من القرن الثالث، أولئك الذين مثّلوا في معظمهم المدرسة العراقية أو تلقّوا مؤثراتها. وإذا كان الفقه مدخل هؤلاء إلى هذا الفرع من العلوم الدينية التي أخذت باهتمامهم في الأساس، فإن شخصية الفقيه كانت أكثر حضوراً في أعمال الشيخ من أسلافه أو معاصريه الذين طغت على كتاباتهم في الغالب النظرة الشمولية على حساب المسائل السياسية والفكروية. فكان من هذا المنظور مؤرخاً لقضية تبقى هي الأساس والمحور الذي يقود السياق، وبناء عليها يتخذ المنهج فرادة، أكثر ما تتجلى في وحدة الموضوع وإطاره المحدّد، والسير به إلى الهدف المنشود، من غير أن تأخذه التفاصيل أو ينقطع عن الخيط الرئيس الذي يبقى، وإن تعرّج أحياناً، ممسكاً بأطراف المسائل، مقارباً الضوء في معظم الأحيان.

وإذا كان الشيخ في منهاجه العام، فقيهاً ينزع إلى الجدل ودعم آرائه بالحجة والبرهان، فإن كتابه «النصرة في حرب البصرة» الذي يندرج في الأعمال التاريخية، هو ما يعنينا في هذا المجال، في محاولة لدراسة منهج الشيخ المؤرخ، في ضوء معطيات المرحلة التي عاش فيها، وما يمكن الإسقاط عليه من المفاهيم التاريخية الحديثة. وليس ثمة شك أن هذا المنهج ينعكس عليه بكل وضوحه، فكرُ الشيخ الذي تبدو المسائل محسومة عنده في

(١) النصرة ص ١٣٦.
(٢) المكان نفسه.
(٣) المصدر نفسه ص ١٣٨ ـ ١٣٩.

الأساس، بما يعبّر عنه كما سبقت الإشارة، موقفه المتشدّد من أهل الرأي والاجتهاد والقياس والاستدلال[1]. ولذلك فهو «نصّي» - إذا جاز التعبير - ينطلق من الثوابت على مستوى العقيدة والفكر والالتزام. وقد عرّف النص في مستهل كتابه «الفصول المختارة من العيون والمحاسن» بأنه «الإظهار والإبانة، من ذلك قولهم فلان قد نصّ قلوصه إذا أبانها بالسير وأبرزها من حملة الإبل، ولذلك سُمي المفرش العالي منصة لأن الجالس عليها يبين بالظهور من الجماعة، فلما أظهره المفرش العالي سُمي منصة على ما ذكرناه. ومن ذلك أيضاً قولهم قد نصّ فلان مذهبه إذا أظهره وأبانه»[2].

وفي ضوء هذا التعريف، فإن النص يكتسب قدسية لدى الشيخ، تنتفي معه الحاجة إلى النقاش أو التوضيح، وبالتالي فهو خارج الشك حتى في مواجهة العقل وفكر الاجتهاد[3]. والنص التاريخي مواكب للنص «الرسولي» في مفهوم الشيخ، بما يعبّر عن معنى الإظهار بعيداً عن الشبهة. وهو ما يمكن ملاحظته في حواره مع القاضي أبي بكر بن سيّار الذي تساءل «إذا كان النبي ﷺ قد نصّ على إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فقد أظهر فرض طاعته، وإذا أظهره استحال أن يكون مخفياً، فما بالنا لا نعلمه إن كان على الأمر ما ذكرت في حدّ النص وحقيقته. فقال الشيخ: فقد رفع ولم يك خافياً في حال ظهوره، وكل من حضره فقد علمه ولم يرتب فيه ولا اشتبه عليه. فأما سؤالك عن علّته فقدك العلم به الآن وفي هذا الزمان، فإن كنت لا تعلمه على ما أخبرت به عن نفسك، فذلك لدخول الشبهة عليك في طريقه بعد ذلك عن وجهة النظر في الدليل المفضي بك إلى حقيقته. ولو تأملت الحجة فيه بعين الإنصاف لعلمته، ولو كنت حاضراً في وقت إظهار النبي ﷺ له، لما أخللت بعلمه، ولكن العلة في ذهابك عن اليقين فيه ما وصفناه، وهل يجوز أن يظهر النبي ﷺ شيئاً في زمانه فيخفى على من ينشأ بعد وفاته حتى لا يعلمه إلا بنظر ثاقب واستدلال عليه»[4].

وبناء على هذا الحوار، يفتح لنا الشيخ باباً واسعاً للتعرف على منهاجه

---

(١) الفصول المختارة ص ٥٠، ٧٢...
(٢) المصدر نفسه ص ٢.
(٣) المصدر نفسه ص ٧٢.
(٤) المصدر نفسه ص ٢.

القائم على النص، ولكن مع شيء من المرونة ربما قاده أحياناً إلى الاستدلال الذي يرفضه في مقولات أهل الاجتهاد، باستخدامه قرينةً على الصحة المطلقة للنص، كما يتبين في توضيحه السالف. ولذلك، خلافاً لمعظم المؤرخين، تتخذ مسألة الإمامة أهمية محورية في أخباره التي تطغى فيها النظرة الفكروية، مسقطاً فكره الفقهي على فكره التاريخي، على نحوٍ يصعب الفصل بينهما حتى في كتابه الذي تناول أحداث «الجمل» وملابساتها، وقد نتساءل هنا إذا كان هذا النمط يندرج فعلاً في الكتابة التاريخية، وإذا كانت الغاية محصورة في هذا الإطار، حينما تعرض لأحداث معينة لم تخرج عن حدود المسائل الأساسية في أبحاثه. فالشيخ المفيد في ضوء القراءة الموضوعية لما كتبه في هذا السبيل، يترجّح موقع الفقيه وصاحب النظرية فيه، على موقع المؤرخ الحيادي، المراقب للأحداث والمتتبع لتفاصيلها، وفقاً للمناهج التي عاصرها الشيخ أو أطلّ عليها من خلال الدور الذي مارسه على مساحة فكرية واسعة. ولذلك جاء الاعتماد المطلق على النص، مجارياً الإيمان بنص الإمامة، و«الإظهار» الذي يواكب عنده اليقين.

وقد لا تشكّل هذه المسألة ثغرة في منهاج الشيخ، حيث يبقى النصّ الساحة الرحبة للمؤرخ، ولكن حين يصبح الغاية بذاتها، فإنما يشكل عائقاً له في الرؤية الشاملة التي يستقيها من النص وما حوله، ومن تفاعلاتٍ ربما غير مرئية في صورة المرحلة، ولكنها منتشرة في مسامها خارج حدود المكان والزمان. وفي هذه الحالة قد يكون للمعطيات غير الظاهرة في النصّ، تأثير أقوى في بعض الأحيان من المعطيات الظاهرة فيه، بما يصاحب ذلك من نقد ومقارنة وإحاطة بالمناخ العام للحدث التاريخي.

يتخذ النص إذاً هالته القدسية عند الشيخ المفيد، فلا يدخل طرفاً فقط، وإنما يتوغل بكل معاناته فيه، وكأنه من أبطال الحدث، والخائضين في تفاصيله على الأرض. وهنا يبتعد الشيخ مسافة عن موقعه كمؤرخ ينطلق من حيادية، تجعل منه «شاهداً لا قلب له» كما يقول أمين الريحاني[1]، ولا

---

(١) ملوك العرب ج ١ ص ٢٧٦.

يبقى منه سوى تلك الجدلية التي واكبت المسائل المتعلقة خاصة بالإمامة.

وهكذا فإن ما يحدّد العناصر الأولى للمنهج التاريخي عند الشيخ، هو الإيمان المطلق بالنصّ. والانحياز المطلق أيضاً لقضية هي الأساس فيما يخوض على صفحات مؤلفاته، ولكن الشيخ إذ يستسلم للنص، فإنما هو الذي يلتقي مع رؤيته التاريخية الخاصة، بعد موازنة بين الروايات واستخلاص منها لما يلاؤم قناعاته الراسخة. ومن هنا يأتي اعتماده على الرواية الواحدة التي يُفترض أنها خضعت قبل إيرادها لتقويم دقيق، ونادراً ما تعرضت للشك بعد ذلك، وإن حدث فهو في معرض التسويغ بالحجة للموقف المسلّم به، على نحو ما ذكره «في أسباب تأخر القوم عنه» ـ أي أمير المؤمنين ـ وقوله: «فإن صحت الرواية بذلك، فهو أوكد بحجته، وإن لم تثبت كفى في برهانه أن قائله ليس من أهل العلم له صحة فكر وصفاء فطنة»[1]. على أن التشكيك على ندرته سرعان ما يتبدّد أمام الثوابت، وينتهي الشيخ إلى أن يوظفه وفقاً لطريقته الجدالية بالمعنى الإيجابي، وبما يعزّز اليقين لديه، وهو ما يمكن أن يؤدي إلى فتح نافذة على العنصر الثاني في منهاجه التاريخي.

والعنصر الثالث في المنهج يكشف عنه الشيخ في مقدمة «النصرة»، وهي في بنائها تستند إلى رؤية تاريخية ثاقبة، وتشكّل إسهاماً لافتاً في تطور علم التاريخ الذي بلغ حداً من الاستقرار طرائق ومناهج في عهده. وإذا كانت المقدمات من صميم البنيان «التاريخي» في ذلك العصر، فإن مقدمة الشيخ تأتي أكثر اتصالاً بجوهر الموضوع، حيث أفاض في الحديث عن الفرق، كأساس يتراكم عليه موضوع الفتنة التي كانت ذروتها في حرب البصرة. هذا الموضوع يستمرّ متكاملاً وتشكّل وحدته العنصر الرابع في منهاج الشيخ، دون ثمة خلل في التماسك أو قطع بارز للانسياب فيه.

أما العنصر الخامس، فهو المتعلق بمصادر الشيخ المفيد عن حرب البصرة. ولعل ما يلفت الانتباه أن مقدمات الكتاب غاب عنها الإسناد، إلا ما كان منه في معرض الرواية المجهولة، كقوله: «وذكر بعض العلماء»، أو

---

(١) النصرة ص ٤٨.

«كافة العلماء»[١]، أو قوله «قد ثبت بتواتر الأخبار ومتظاهر الحديث والآثار»[٢]، كما تتردد عنده أحياناً عبارة «وقالوا» و«روي هذا الكلام»[٣]. ولذلك جاءت أخباره على هذه المساحة غير موثقة، باستثناء العودة إلى إثنين من الإخباريين، هما: ابن يحي وهشام القوطي[٤]. وقد تكون لذلك علاقة بطبيعة المادة التاريخية، وهي عدا تداولها على نطاق واسع، تلبّي على النحو الذي صيغت فيه، الحاجة إلى التمهيد للموضوع الرئيس في الكتاب.

ولكن الأمر يبدو مختلفاً عندما ينتقل الشيخ من الأسباب ويخوض في الوقائع التي تصبح العودة ضرورية معها إلى المصادر، ولكن دون أن ينحسر الجدل الذي هو من سمات الشيخ، أو يتخلّف عن مواكبة النص، فيتدخل حيث تدعو الحاجة، مدافعاً عن موقف الإمام أو مسوّغاً له، مما يكسبه فرادة في هذا المجال، لا سيما وأنه يؤرخ لشخصية لا تستأثر بإعجابه فقط، ولكنه يلتزم بفكرها ويسير على خطاها. ومن هنا يغلب على مصادره الانتقاء، فيكثر من الاعتماد على الإخباريين المتعاطفين مع الاتجاه الشيعي، بينما يتجاهل اثنين من الإخباريين، كانا أكثر اهتماماً بهذا الموضوع، وهما: سيف بن عمر الذي يعود إليه مرة واحدة فقط في سياق الحديث عن البيعة لعلي[٥]، والغلابي البصري، المعاصر له، والذي صنف في موضوع «الجمل» ونُسبت له كتب عن صفين ومقتل أمير المؤمنين ومقتل الحسين[٦]، وقد غاب ذكره تماماً عن مصادر كتابه. وثمة آخرون ليست لهم شهرة إخبارية تكرّرت أسماؤهم مرة أو أكثر، مثل أبي حذيفة القرشي[٧]، وداوود بن أبي هند[٨] ونصر بن عمرو[٩] وعبد الله بن عبيدة[١٠] وابن أبي سبرة علقمة[١١] وإسماعيل بن عبد الملك[١٢] وغيرهم. ويؤثر الشيخ المفيد العودة بشكل عام إلى المصادر المتخصصة، حيث اعتمد في أخباره عن عثمان على

---

(١) النصرة ص ٤٦، ٨١ ـ ٨٢.
(٢) المصدر نفسه ص ٤٠.
(٣) المصدر نفسه ص ٤١.
(٤) المصدر نفسه ص ٢٦ ـ ٢٧.
(٥) المصدر نفسه ص ٦٤.
(٦) ابن النديم، الفهرست ص ١٥٧.
(٧) النصرة ص ٧٣، ٧٥، ٩٩.
(٨) المصدر نفسه ص ١٥٥.
(٩) المصدر نفسه ص ١٥٧.
(١٠) المصدر نفسه ص ١٦٣.
(١١) المصدر نفسه ص ٢٠٣.
(١٢) المصدر نفسه ص ٢٠٤.

شيخ الإخباريين المدائني[1]، فيورد رواية له في هذا السياق من دون مناقشة، خلافاً لموقفه إزاء الجاحظ ذي الميول العثمانية، يدحض قوله بأن «أمير المؤمنين عليه السلام كان ممتحناً بعد مقتل عثمان بمحن عظيمة، وذلك أن جميع من نصب له الحرب جعل الحجة عليه في دعواه عليه قتل عثمان»[2]، ويردّ عليه قائلاً: «ليس الأمر كما زعمه الجاحظ ولا القصد فيه كما توهمها... بل كانت أفعال علي عليه السلام وأقواله التي أثبتناها في ما تقدم على الأغراض التي أنبأنا عنها وأوضحنا عن اتفاقها ووفاقها للدين والنظر في مصالح المسلمين»[3].

ولكن الشيخ المفيد في كتابه «النصرة»، لا يلتزم دائماً بالإسناد ولا يتبع مقاييس في هذا المجال، فلا يتوّج غالباً روايته بالمصدر على غرار معظم مؤرخي القرن الثالث من أمثال ابن خياط والدينوري وابن قتيبة والبلاذري والطبري، ويبدو في هذه المسألة أقرب من هؤلاء إلى اليعقوبي الذي قلّما يذكر بدوره المصادر. ولعل السبب في ذلك يعود إلى تطور المنهج التاريخي في القرن الرابع وما رافقه من إهمال للأسانيد، ناتج عن انتشار التدوين وتداول المادة التاريخية. ولذلك انحسر الإسناد في كتابات المرحلة التي كان الشيخ المفيد أحد رموزها، والتي انعكس منهاجها على مؤرخ آخر معاصر له، هو المسعودي، لم يعطِ شأناً كبيراً للأسانيد في كتابه مروج الذهب، على ما احتواه من تفاصيل واسعة. ولذلك بدا الشيخ ممسكاً بالمادة، مستوعباً ملابساتها، «واثقاً» بما لا يرقى إليه شك بصحتها وثبوتها. وهو في علاقته بالنص، منطلق من هذه الرؤية التاريخية التي يسقط عليها دائماً رؤيته الدينية[4]. ووضوح هذه العلاقة، تعزّز عنده الثقة بأخباره ـ المسلمات، التي تتحول أحياناً إلى أحكام قاطعة[5].

---

(١) النصرة ص ١٠٠.

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٨.

(٣) المصدر نفسه ص ١٠٩ ـ ١١٠.

(٤) المصدر نفسه ص ٦٨.

(٥) المصدر نفسه ص ٧٥.

# خاتمة

في ضوء ما تقدم، فإن الشيخ المفيد، كمؤرخ، ترك لنا مادة على جانب من الأهمية، بعضها جاء متناثراً في مؤلفاته مثل الإرشاد والفصول، والآخر اجتمع في كتاب «النصرة في حرب البصرة». وهذا الكتاب يعتبر مرجعاً في أسباب هذه الحرب وملابساتها والنتائج التي أسفرت عنها. ولكن قد لا يكون مؤرخاً بالمعنى الذي تحمله هذه الصفة، إذ أن غرضه لم يكن التأريخ بذاته، وإنما كان نابعاً من رؤية خاصة به ومجسّداً لخطّ التزم به إلى أبعد حدود الالتزام. ومن هنا جاءت النبرة الشيعية طاغية على «تاريخه»، متوخياً منه الترويج للاتجاه المنخرط فيه، فحمل أحياناً طابع الخطاب الفكروي الذي قد يسقط بصورة شبه دائمة عليه. ومن هذا المنظور، ظلّ الشيخ فقيهاً أكثر منه مؤرخاً، ومتأهباً للدخول في جدال للدفاع عن القضية محور الحدث. وقد تكون تلك ميزة تفرّد بها الشيخ في رهافة حسّه التاريخي الذي لا نجد ما يماثله لدى كثير من أسلافه وبعض معاصريه. على أن ذلك لم يكن خارج الدور الذي مارسه بحضور قوي في الحركة الفكرية التي شهدت نهضة كان من مؤثراتها الإيجابية، ما انعكس على الفكر التاريخي ومناهجه اللذين أصابهما الجمود لوقت طويل خلال القرون التالية.

# الفهارس

## ١ ـ الأعلام

## ٢ ـ الجماعات والقبائل

# ٣ ـ الأماكن

# ثبت مصادر ومراجع


**مصادر:**

* القرآن الكريم

- ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد هبة الله المدائني
- شرح نهج البلاغة. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ط٢. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة ١٩٦٨

* ابن أبي طالب، الإمام علي

- نهج البلاغة. شرح الشيخ محمد عبده. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. المكتبة التجارية الكبرى بمصر/ د. ت

* ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي

- الكامل في التاريخ. دار صادر ـ بيروت ١٩٧٠.

* ابن آدم القرشي، يحي أبو زكريا بن سليمان

- الخراج. المكتبة السلفية، القاهرة ١٣٤٧ هـ

* ابن الأعثم الكوفي، أبو محمد أحمد

- كتاب الفتوح ـ حيدر آباد ١٩٦٩

* ابن إسحاق، محمد بن إسحاق المطلبي

- كتاب السير والمغازي. تحقيق سهل زكار. دار الفكر ـ بيروت ١٩٧٨

* ابن بكار، الزبير، أبو عبد الله الزبير بن بكار بن عبد الله

- الأخبار الموفقيات. تحقيق سامي العاني. مكتبة العاني/ بغداد/ ١٩٧٢

* ابن خلكان، ابو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة - بيروت/ د. ت
* ابن خياط، خليفة بن خياط العصفري
- تاريخ خليفة بن خياط. تحقيق سهل زكار. دمشق ١٩٦٨
* ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون المغربي
- المقدمة - دار الكتاب اللبناني - بيروت ١٩٧٩
* ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد البصري الزهري
- الطبقات الكبرى - دار صادر - بيروت/ د. ت
- غزوات الرسول وسراياه. تقديم أحمد عبد الغفور عطار. دار بيروت ١٩٨١
* ابن شاكر الكتبي، محمد بن شاكر بن عبد الرحمن
- فوات الوفيات. تحقيق إحسان عباس. دار الثقافة - بيروت/د. ت
* ابن شهاب الزهري، محمد بن مسلم عبد الله بن شهاب
- المغازي النبوية. تحقيق سهيل زكار. دار الفكر - دمشق ١٩٨١
* ابن طباطبا، محمد بن علي
- الفخري في الآداب السلطانية. درا بيروت ١٩٦٦
* ابن عبد ربه، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي
- العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، المكتبة التجارية بمصر - القاهرة ١٩٥٣
* ابن عمر، سيف بن عمر الضبي الأسدي
- الفتنه ووقعة الجمل. جمع وتصنيف أحمد راتب عرموش. دار النفائس. بيروت ١٩٧٢
* ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري
- الامامه والسياسة (ينسب له). المكتبة التجارية الكبرى. القاهرة.
* ابن كثير، أبو الفداء الحافظ

- البداية والنهاية. مكتبة المعارف ـ بيروت ١٩٦٦
- الفصول في اختصار سيرة الرسول. دار القلم ـ بيروت ـ دمشق ١٤٠٠ هـ
* ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري
- لسان العرب، دار صادر ـ بيروت/ د. ت
* ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق
- الفهرست. دار المعرفة. بيروت/ د. ت
* ابن هشام، أبو محمد عبد الملك
- السيرة النبوية. تحقيق: السقا، الأبياري، شلبي ـ القاهرة: ١٩٥٥
* أبو عبيد، القاسم بن سلام
- كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هراس. مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ١٩٦٢
* الأزدي، محمد بن عبد الله الأزدي البصري
- كتاب فتوح الشام. تحقيق عبد المنعم عامر. القاهرة/ د.ت
* الازرقي، أبو عبد الله عمرو بن عبد الله بن أحمد.
- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار. تحقيق رشدي ملحس. دار الأندلس ـ بيروت/ د.ت
* البلاذري، أحمد بن يحي بن جابر البغدادي
- أنساب الأشراف. تحقيق محمد حميد الله. دار المعارف بمصر ١٩٥٩
- فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان. المكتبة التجارية بمصر د. ت
* الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داوود
- الأخبار الطوال. تحقيق عبد المنعم عامر ـ جمال الدين الشيال. مكتبة المثنى ـ بغداد/ د.ت
* السيوطي، جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر
- تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. القاهرة ١٩٦٩

* الطبري ابو جعفر محمد بن جرير

- تاريخ الرسل والملوك. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف بمصر/ د.ت

* الغلابي، محمد بن زكريا بن دينار البصري

- وقعة الجمل. تحقيق الشيخ محمد آل ياسين. مطبعة المعارف. بغداد ١٩٧٠

* الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد

- الأحكام السلطانية والولايات الدينية. المطبعة المحمودية القاهرة/ د. ت

- قوانين الوزارة وسياسة الملك. تحقيق رضوان السيد. دار الطليعة - بيروت ١٩٧٩

* المسعودي، أبو الحسن بن الحسين

- مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقيق يوسف أسعد داغر. دار الأندلس - بيروت ١٩٧٣

* المفيد، الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان

- الجمل أو النصرة في حرب البصرة. منشورات مكتبة الداوري - قم - إيران/ د. ت

- الفصول المختارة من العيون والمحاسن. دار الأضواء - بيروت ١٩٨٥

- الارشاد. مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٧٩

* المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله البشاري

- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. مطبعة بريل - ليدن ١٩٠٩

* اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب

- تاريخ اليعقوبي - دار صادر - بيروت ١٩٦٠

## مراجع


* بيضون، إبراهيم

- إتجاهات المعارضة في الكوفة. معهد الانماء العربي ـ بيروت ١٩٨٦
- الحجاز والدولة الإسلامية. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨٣

* الجابري، علي حسين

- الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية. منشورات عويدات ـ بيروت ١٩٧٧

* الحوفي، أحمد محمد

- الطبري، سلسلة أعلام العرب القاهرة/ د. ت

* زكّار، سهيل

- التأريخ عند العرب. دار الفكر/د.ت

* شمس الدين، الشيخ محمد مهدي

- نظام الحكم والإدارة في الإسلام ـ المؤسسة الجامعية للدراسات بيروت ١٩٩١

* الدوري، عبد العزيز

- بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب ـ دار المشرق ـ بيروت ١٩٨٣

* الريحاني، أمين

- ملوك العرب، بيروت ١٩٥١

* العلي، صالح

- محاضرات في تاريخ العرب. بغداد ١٩٦٠

* لامنس. الأب هنري

- تسريح الأبصار فيما يحتوي لبنان من الآثار. دار الرائد اللبناني الحازمية ١٩٨٢

* مرغليوت د. س

- دراسات عن المؤرخين العرب. ترجمة حسين نصار. دار الثقافة بيروت/ د. ت

* مصطفى، شاكر
- التاريخ العربي والمؤرخون. دار العلم للملايين - بيروت ١٩٨٣
* هوروفيتس، يوسف
- المغازي الأولى ومؤلفوها. ترجمة حسين نصار. مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٤٩


## مراجع أجنبية

Theaphanès - Chromographia. éd De Boor


## أوراق ومجلات

* إبراهيم بيضون
- حملة مؤتة، مقاربة للمشروع السياسي الأول للدولة الإسلامية في بلاد الشام. المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام. الندوة الثانية ١٩٨٧
* روزنثال، أروين
- دور الدولة في الإسلام. مجلة الاجتهاد عدد ١٢ بيروت ١٩٩١
- دائرة المعارف الإسلامية. ترجمة محمد بن ثابت الفندي وآخرين طبعة طهران (تصوير)/ د. ت
- مجلة الرسالة ـ القاهرة ١٩٣٤

**الدكتور إبراهيم بيضون**

من مواليد بنت جبيل (لبنان الجنوبي) ١٩٤١

- حائز على
- دكتوراه حلقة ثالثة troisieme cycle % في التاريخ الإسلامي. جامعة غرينوبل - بتقدير مشرّف جداً ١٩٧١.
- دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي - جامعة القديس يوسف - بتقدير امتياز ١٩٨١
- استاذ التاريخ الاسلامي في الجامعة اللبنانية.
- قام بالتدريس في جامعة بيروت العربية (١٩٧٧ - ١٩٨٠) وأشرف على الدراسات العليا في جامعة القديس يوسف (١٩٧٩ - . . .).
- درّس في جامعة اليرموك كأستاذ زائر (مركز الدراسات الإسلامية - كلية الآداب) صيف ١٩٨٥.
- ساهم في عدة مؤتمرات وندوات في لبنان وخارجه: منها المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام ١٩٨٥ - ١٩٨٧ - ١٩٩٠، وندوات في بيروت واربد (جامعة اليرموك - مركز الدراسات الإسلامية ١٩٨٧)، والرباط (١٩٨٥)، والقاهرة (١٩٨٩)، ودمشق (١٩٩٠) وطهران (١٩٩٣). كما ألقى محاضرات في دمشق (إتحاد الكتاب العرب) واربد (جامعة اليرموك - كلية الآداب) ومنتدى اربد الثقافي ١٩٨٤) وحمص - الجمعية التاريخية (١٩٨٥ - ١٩٩٠ - ١٩٩٢ - ١٩٩٣)، وحلب (إتحاد الكتاب ١٩٩٢)، فضلا عن محاضرات وندوات عدة في بيروت وغيرها من المدن اللبنانية.
- حائز على وسام المؤرخ العربي من إتحاد المؤرخين العرب ١٩٩٣.
- أمين سر إتحاد الكتاب اللبنانيين سابقاً.
- نائب الأمين العام للمجلس الثقافي للبنان الجنوبي (١٩٨٨ - ١٩٩٢).
- عضو إتحاد الكتاب العرب.

**الكتب:**

١ ـ تاريخ العرب السياسي، من فجر الإسلام حتى سقوط بغداد، دار الفكر بيروت ١٩٧٤.

٢ ـ التوّابون. ط ١ ـ دار التراث الإسلامي ١٩٧٥ ط، دار التعارف ١٩٧٨.

٣ ـ الدولة العربية في اسبانية، من الفتح حتى سقوط الخلافة(٣ طبعات) دار النهضة العربية. بيروت ١٩٧٨ ، ١٩٨٠، ١٩٨٦.

٤ ـ من دولة عمر إلى دولة عبد الملك، دراسة في تكوّن الاتجاهات السياسية في القرن من الأول الهجري، ط ١: دار النهضة العربية ١٩٧٩ ط ٢: دار إقرأ ١٩٨٦، ط ٣: دار النهضة العربية ١٩٩١.

٥ ـ الدولة الأموية والمعارضة، مدخل إلى كتاب السيطرة العربية للمستشرق الهولندي فان فلوتن مع ترجمة له، ط ١: دار الحداثة ١٩٨٠، ط ٢: المؤسسة الجامعية للدراسات ١٩٨٥. ط٣ دار النهضة العربية ١٩٩٥.

٦ ـ الحجاز والدولة الإسلامية، دراسة في إشكالية العلاقة في القرن الأول الهجري والمؤسسة الجامعية ١٩٩٣. ط٢ دار النهضة العربية ١٩٩٥.

٧ ـ إتجاهات المعارضة في الكوفة، دراسة في التكوين الإجتماعي والسياسي، معهد الانماء العربي١٩٨٦

٨ ـ الأمراء الأمويون الشعراء في الأندلس، دراسة في أدب السلطة. دار النهضة العربية ١٩٨٧.

٩ ـ مؤتمر الجابية، دراسة في نشوء خلافة بني مروان، دار اقرأ ١٩٨٨.

١٠ ـالأنصار والرسول، إشكاليات الهجرة والمعارضة في الدولة الإسلامية الأولى، معهد الانماء العربي ١٩٨٩.

**الأبحاث والدراسات:**

١ ـ ثورة صور، ظاهرة التمزق السياسي في العهد الفاطمي (مجموعة من المؤرخين، صفحات من تاريخ جبل عامل، بيروت ١٩٧٩).

٢ ـ ثورة١٩٢٠ في العراق، مجلة المنطلق ـ بيروت ١٩٨٩.

٣ ـ لبنان والعروبة، مجلة الوحدة ـ الرباط ١٩٨٦.

٤ ـ الأمير عادل أرسلان القومي العربي الثائر، مجلة الوحدة ـ الرباط ١٩٨٩.
٥ ـ البلاذري وفتوحه، دراسة نقدية مقارنة، مجلة دراسات إسلامية ـ المعهد العالي للدراسات الإسلامية ـ المقاصد ١٩٨٨.
٦ ـ مسائل المنهج في الكتابة التاريخية العربية حتى القرن الثالث الهجري، مجلة الفكر العربي بيروت ١٩٨٩.
٧ ـ حملة مؤتة، مقاربة للمشروع السياسي الأول للدولة الإسلامية في بلاد الشام، أوراق الندوة الثانية للمؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ـ عمان ١٩٨٧.
٨ ـ مؤتمر الجابية، دراسة في نشوء خلافة بني مروان، محاضر الندوة الثالثة للمؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ـ عمان ٩٨٩.
٩ ـ الشام والدعوة العباسية، أوراق المؤتمر الدولي الخامس لبلاد الشام ـ عمان ١٩٩٢.
١٠ ـ الدراسات العربية الحديثة والمعاصرة عن بلاد الشام في العهد الأموي (بحوث في تاريخ بلاد الشام في العصور الأموي ـ لجنة تاريخ بلاد الشام) عمان ١٩٩٠.
١١ ـ الشام والأتاكبة الأوائل، من الانكفاء إلى الصحوة. بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي السادس لتاريخ بلاد الشام.
١٢ ـ الرسول واليهود، في الملامح القومية للهجرة إلى يثرب، مجلة الطريق ـ بيروت ١٩٩٠.
١٣ ـ الصليبيون والفاطميون، في ملابسات الموقف على الجبهة الإسلامية في بلاد الشام. مجلة الجمعية التاريخة حمص ١٩١.
١٤ ـ تراث القلق الإسلامي في القرن الماضي، قراءة قومية في فكر الكواكبي ـ مجلة الاجتهاد بيروت ١٩٩٢.
١٥ ـ المماليك ومأزق الشرعية، مجلة الاجتهاد ـ بيروت ١٩٩٤.
١٦ ـ في النهج السياسي للإمام علي، مجلة المنطلق ـ بيروت ١٩٩١.
١٧ ـ القدس، المدينة الوازنة في التاريخ الإسلامي، مجلة المنطلق ـ بيروت ١٩٩٢.

١٨ ـ صلاح الدين والتراث المصادر، مجلة المنطلق، بيروت ١٩٩٣.

١٩ ـ دولة الرسول وقبائل الشام، مجلة المنطلق بيروت ١٩٩٢.

٢٠ ـ المردة ليسوا الجراجمة. دراسة نشرت على حلقتين في جريدة النهار ـ بيروت ١٩٩٢.

٢١ ـ لبنان في العهدين الأموي والعباسي (مجموعة من المؤرخين، لبنان في تاريخه وتراثه) مركز الحريري ـ باريس ١٩٩٣.

٢٢ ـ إشكالية القومية في فكر الأمير شكيب أرسلان (مجموعة من الدارسين، الأمير شكيب وتحديات عصر النهضة ١٩٨٨).

٢٣ ـ رؤية الدولة في نهج البلاغة (نهج البلاغة والفكر الإنساني المعاصر ـ كتاب صادر عن المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق ـ ١٩٩٤).

٢٤ ـ الشيخ المفيد ورؤية التاريخ الإسلامي. مؤتمر الشيخ المفيد ـ إيران ١٩٩٣.

٢٥ ـ اللبنانيون والنهضة الحديثة، في تجديد اللغة وتحديث الفكر. مركز الحريري ـ باريس ١٩٩٥.

٢٦ ـ المؤرخ محمد جابر آل صفا والحركة العربية ـ بيروت ١٩٩٥.

## هذا الكتاب

لم تعد الذاكرة على المدى البعيد مؤهلة لاستيعاب الركام الهائل في ظل الإسلام، خصوصاً بعد تشعّب حركة العلم وانبثاقها عن اتجاهات ليست في صميم أمور الدين، وإن كانت متصلة بها أو متكاملة معها. وكان التاريخ من أبرز الفروع التي انبثقت عن «الحديث»، متماهياً معه في المنهج والتوثيق، بل أن الغاية كانت واحدة في البداية، يحرّكها الحافز الديني دون غيره. وإذا كان تدوين القرآن لم يدفع بأهل العلم إلى تغيير أسلوبهم المعتاد، فإن نظرته العالمية إلى التاريخ أخذت بهم إلى آفاق لا يسكنها الماضي وحده، ولكن تفاعلت فيها حركة الحاضر مع التراث في الإسلام. فكان الانكباب على سيرة الرسول، مبعثه ليس فقط حفظ التراث، ولكن في المقام الأول تجسيد النموذج واستلهام العبرة منه. فكان ذلك نواة الفكر التاريخي عند العرب المسلمين والذي شكّل القرن الأول فترة اختمار له.

وفي القرن الثالث، استقرت المفاهيم التاريخية بشكل عام على يد أفذاذ من المؤرخين الكبار، ممن أسهموا في حفظ الروايات التاريخية وضبطها، دون أن يتخلوا عن عنصر الإسناد. أما القرن الرابع، فقد جاء استكمالاً لسابقه، مشكلاً معه مرحلة النضج في الكتابة التاريخية العربية، وترافق هذا التطور مع انتشار التدوين على نطاق واسع، مصحوباً بالتأكيد على توثيق الرواية من خلال مجموعة من الأسانيد، أو العودة إلى المصدر الأساسي لها.